

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب ”مثنوی معنوی“ کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجددِ الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

2

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اسے دلچسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامعہ و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّا لِلّٰہِ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی روپیہ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لا جواب اردو شرح

کلید مثنوی

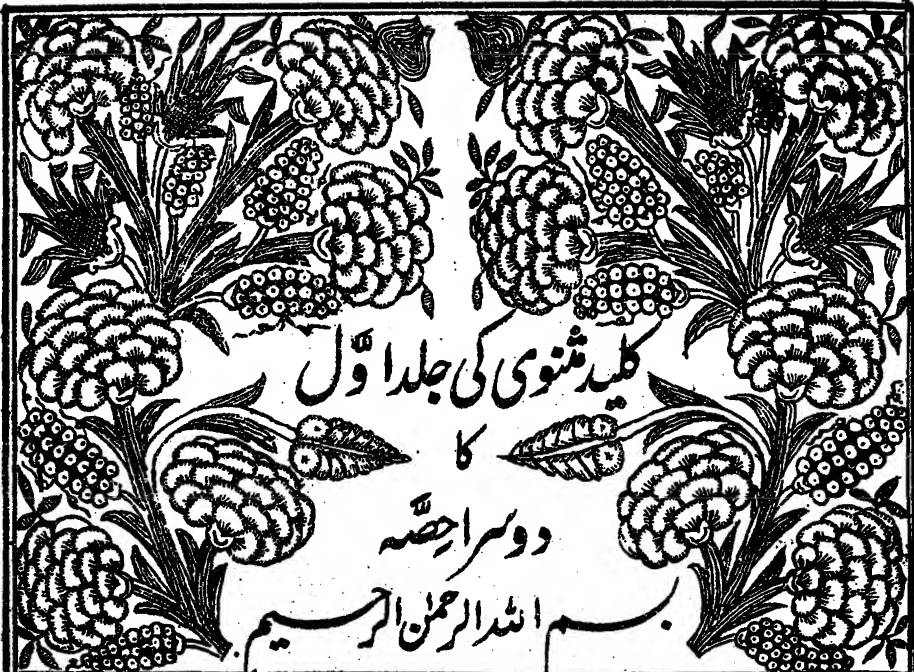
از:

حکیم اللہ محمد اللہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی دہلوی

جلد ۲

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی وقت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور رسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت ہے کہ اس معجز اور
شریعہ طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی اور کوئی شرح
نہیں دیکھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے . ملتان



داستان پیر چنگی کہ ز بہر خدایے تعالیٰ روزینووائی چنگ در گورستان

در عہد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(ربط اس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

راہو و چلی مطربے با کز و ستر
ایک طرف آواز خیمہ صد شدے
وزنوائے اوقیامت خاستے
مردگان را جانے دآرد در بدن
کز سماعش پر برستے قیل را
جان و ہر پوشندہ صد سالہ را

آن شیدہ سستی کہ در وقت عمر
بلبل از آواز او بیخود شدے
نچال و مجمع دشن آراستے
ہمچو سرائیل کا دآر ز بس بطن
یا رساں بل بود اسرافیل را
سازد اسرافیل روزے کمالہ را

چنگی صفت مقدم مطرب رسائل جمع رسیدہ بلے مبالغہ مجھے رسل آنکہ در شیرا غلام حق میران شریک
اشد مراد ہزاران ہم آواز یعنی تم نے یہ قصہ بھی سنا جو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک مطرب
چنگ بجا نیوالا بڑے کوفہ کرتا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی میں مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور

سامعین کو پہلے سے ایک طرف (ہوتا تو) انکی آواز خوب سے (وہ) سو صبحہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو انکی آواز بارون کر دیتی تھی اور انکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام حتیٰ آواز اپنی تاثیر سے مردوں کے بدن میں جان ڈال دیگی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا کہ اس کے گانے سے (گویا) فیل کے پر حجم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک نایاب نالہ کر نیکے کہ سیکڑوں سال کے بوسیدہ مردوں کے جان ڈال دینگے (چونکہ وہ پراسرافیل علیہ السلام سے تشبیہی تھی اس لیے مشبہ بہ کاجال بیان کر دیا۔

اولیاء اور درویشوں میں نغمہ ہاں است
نشود آئین نغمہ بارگوش حس
نشود ہم نغمہ بری را آدمی
گرچہ ہم نغمہ بری زین عالم است
کہ بری و آدمی زندا نے اند
سورۃ الرحمن بخوان اسے بتدی
مشعر الرحمن سورۃ الرحمن بخوان

طالبانِ ازان حیات کے بہا است
اکڑ سخنہا گوش حس باشد بحس
کو بود اسرار پر بیان ابھی
نغمہ دل بر تر از ہر دو دم است
ہر دو در زندان ابن نادانی اند
تا شوی بر سر بیان مست دی
تسلطیہ استفذوارا بازوان

(یہیں انتقال ہو نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نعمات باطن میں ہوتے ہیں جسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان نعمات سے تاثیراتِ محبت و اغادات ہیں ورنہ انکا فائدہ نجات ابدیہ ہونا ظاہر ہے ان نعمات کو جیسی کانِ دہن سے مہلات ظاہری کا احساس ہوتا ہے نہیں بن سکتے کیونکہ (مغفل) باتوں سے گوشِ حس ہوا جاتا ہے تاثیراتِ بینِ مہموم غنئے کی حسیات ہی نہیں اس لیے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہو اور نہ سننے سے مراد یہ ہو کہ اہل قسادات کے قلوب میں اثر نہیں کرتے نہ مضمونیات میں مشغول و دامن سے اوت ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوشِ حس ان نعمات کا ادراک نہ کریں تو مستبعد نہیں کیونکہ دیکھو جنات کی باتیں آدمی نہیں سنتا کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہو رکلام اش سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمہ جن کے مجاہد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن اور انسان دونوں (عالمِ ناسوت میں مقید ہیں و دونوں اس جہل و غفلت کے زندان میں محبوس ہیں) ہو کہ ہمارا ناسوت سے ہیں) سورہ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہوں اور سورہ رحمن میں یہی یہ آیت پڑھو اے رحمن والائس ان استطعتم ان تنفذوا من ارض و السموات والارض فانفذوا (اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعجب و حیرت جنات کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اے جن و انس اگر تم کو اس قدر قدرت ہو کہ اطرافِ سموات و

ارض سے باہر نکلنا تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہو کہ ہماری قدرت عذاب سے بیکر نکل جاتا بحال ہو مضمون مولا ناما
اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہو کہ یہ آیت دلالت کرتی ہو جرح انش کے مفید فی الاقطار ہونے پر پس
زندانی ہونا ثابت ہو گیا حال مقام کا یہ ہو کہ جنات کی معمولی باتیں جب سمجھ میں نہیں آتیں باوجودیکہ ان سے
قرب مناسبت بھی ہو تو ابتداء اولیاء کے لغات باطنی کا ادراک نہ ہوا کیا بعید ہو۔

نغمہ سائے اندرونِ لبت
ہن زلالے نفی سر با بر ز نید
کار ایشان بہت نان سوی بری
اے ہمہ بوسیدہ در کون و فساد
گر بگویم ششم زان نغمہ ہا
گوش را از دیک کن کان دور نیست

اولا گوید کہ اسے اجزائے لا
این خیال و وہم سر بیرون کنید
گر دوت روشن چکر درہ پری
جان بانی تمان نہ روئید و نہ زاد
جان با سر بر زند از دہ ہا
لیک نقل آن بتو دستور نیست

(لاکھ نفی مراد بیان ہے ظاہری کو حقیقت نیستی سے اجزائے لا مفیدان و لعلبان ہیں ہی تشبیہا اجزاء گفتہ کہ اجزاء مبالغہ
کلی شند و پر جنات تعان نفون کا ابدان لغات کا مضمون جالایان کہتے ہیں کہ) اولیاء کے لغات باطنی اولی
(اہل غفلت کو خطاب کر کے) یوں کہتے ہیں کہ اے گرفتار ان (تعلقات ذمیمہ) ہستی موبہوم اس ہستی سے
اپنے کو نکالو اور یہ خیالات و اوہام مخفیہ کہ اتغاث الی غیر اشدری) دلغ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کالوا
(یعنی غفیر غرض) جنات کے بھی اس طرف ہو (جیسا اور پر بیان آچکا ہے) کہ چہ ہم نغمہ پری زین عالم بہت الخ
نکوہ اسوقت ظاہر و مضمون ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور نیران
لغات کا یہ مضمون ہو کہ سب لوگو جو اس عالم کون و فساد (کے تعلقات) میں گرفتار ہو متعاری جیت
باقیہ کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے) ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی (کیونکہ ان تعلقات فانیہ سے ہنوز
نجات نہیں ہوئی) اگرچہ ان نفیوں کی حقیقت کچھ بھی بیان کر دوں تو قبرستان سے مروے مکمل پڑیں (اد
جو عقیدہ اور پر بیان کیا ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اسکی امر حالی و وجدانی ہو کہ حصول سے شگفت
ہوتی ہو اور اسکا کتنا یہی ہے کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے ظاہری کر دی جاوے اور ظاہر ہے
کہ اسکا ظاہری ہونا بلاشبہ مردہ دلون کو زندہ کر دے اہل قبور سے یہی مراد ہیں) ذرا گوش (باطن) کو
رنگزدہ کر (و وہ لغات مضمون ہونے لگیں کیونکہ) وہ بچھا اوراک (سے) بہت بعید نہیں لیکن اسکو تم سے
کتنے کی اجازت نہیں (کیونکہ وہ حالی ہو بیان سے سمجھ میں نہیں آتا البتہ مصلیٰ قلب سے ادراک ہوتا ہو
گوش باطن سے یہی مراد ہو۔

ہاں کہ اسرا فیل وقت اندا اولیا
جاہلہاے مردہ اندر گورن

مردہ را زیشان حیات ست و نا
بر جہد ز آواز خان اندر کفن

گوید این آواز آوا با جدار است
زندہ گردن کار آواز خدا است
چون ز صورت اولیا آگه شوند
از طرب گویند چون باره شوند
ما بگردیم و بجلی کا سیتیم
بانگ حق آمد ہمہ برنجایتیم

(آواز مختلف آواز یعنی اولیا و انداز (شعل وقت ہونے ہیں کہ مردہ دل) کو ان سے حیات و نشو و نما کے (باطنی) ہوتا ہوا روح مردہ (جو گوشت میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض تعلیم) سے کفن (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور خوش ہو کر یوں کھٹکتے ہیں کہ یہ آواز اور آوازوں سے (تاثیر میں) جدا ہے (اور اصل یہ ہے کہ) زندہ گزرا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم جو اسکی طرف موصول ہوا اسکے نزدیک مقبول ہے پس گو یا خدا کی آواز ہو جیسے من روحی میں نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے) جب روح مردہ اولیا کے کھٹکے واقف ہوتی ہیں (یعنی ان کی تاثیرات سے منصف ہوتی ہیں) تو طرب میں آکر جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہیں تو یوں کھٹکتے ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گماتے ہیں آگے تھے بانگ حق (ت اولیا) آئی جب ہم سب جی اٹھے (یعنی ان کی برکت سے حیات باقیہ میں ہوئی)۔

بانگ حق آمد رجا رب بے حجب
آن دہد کو داد مرہم راز حجب
اے قناتان نیست کردہ زیر پشت
باز گردید از عدم ز اواز دست
مطلق آن آواز خود از شہ بود
اگر چہ از خلق و عبدا شد بود
گفت اورا من زبان و چشم تو
من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی سیم و بی بصیر شدی
سر توئی چہ جاے صاحب سر توئی

(اور تعلقات اولیا کی تاثیر اور اسکا باتا وکل بانگ حق ہونا بیان کیا ہوا اس تاثیر اور اس تاویل کو کہ فرماتے ہیں کہ) کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاء کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو) جیسے خود انبیاء و اولیاء کے (مثلاً) وہ چیز دیتا ہو جو حضرت مریم علیہا السلام کو حبیب مقبوس دی تھی (یعنی حیات بخشا ہوا اور یوں کہتا ہو کہ) اے لوگو! جو کچھ قنات یعنی تعلقات (غائبہ) نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر رکھا ہے تم اس دار فنا سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف جمع کرو یہ کلام علی الاطلاق شہنشاہ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہو گو کسی بندہ مقبول کے مطلق سے ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہو آگے اس کی تائید ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمایا ہے کہ میں تیری زبان و چشم ہوں اور میں تیرے حواس و رضا و خشم ہوں۔ جا (جب کہ) تو تو بے سیم و بے بصیر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال

اطاعت و رضا ہو۔

بیان حدیث من کان للشد کان الشدله

من ترابا شد من کان الشدله
ہر جہ گویم آفتاب روشنم
حل شد آنجا مشکلات عالمی
از دم ماگرد و آن ظلمت جو چاشت
از سر و غ ما شود منس اٹھی

جون شدی من کان للشد از دله
کہ توئی گویم ترا گاہے منم
ہر گاہ تا یم ز مشکوشت دے
ظلمتے را اکلا قتا بش بر بنداشت
ہر گاہ تا ربی آمدنا سزا

دولت عشق۔ اسراف صفت تاریکی۔ یہ تہمت ہو مابین کا اور مقولہ ہو من کا کہ حق تعالیٰ اس بندہ خاص سے
یون فرماتے ہیں کہ جب تو محبت الہی سے من کان شد کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو میں تیرا
ہو جاؤں گا کیونکہ کان اللہ لہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہو (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہیں
کبھی جھکو توئی کہ دیتا ہوں کبھی ہم کہ دیتا ہوں اودان دونوں لفظوں میں سے جو بھی کہ دے دین میں ہی آفتاب
روشن مراد ہوتا ہوں مطلب کہ مجھ کو تھ سے ایسا قوی لفظ ہو جاتا ہو کہ میرا فیض تیرے ہی واسطے سے
پہنچتا ہو خواہ اسکو میرا فیض کہہ یا جاوے خواہ تیرا فیض کہہ یا جاوے دونوں طلاق صحیح ہیں ایک
باعتبار حقیقت ایک اعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث میں اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہے
مرضت فلم تعدنی و انتظمتمک فلم نظم معنی اور اسی بنا پر فرمایا ہو و ما ریمیت اذ ریمیت و ملکن اللہ
ریمی) اور ادا ریشاد حق ہوتا ہو کہ اے عارف! میں جان کہیں تیرے طاقتور (وجود) سے ایک دم کے لیے
چمک اٹھتا ہوں وہاں ایک عالم بھر کی مشکلیں حل ہو جاتی ہیں (مشکوۃ اور تا یم کا لفظ بنا سبت آفتاب
کے لئے ہیں مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطہ عارف پہنچتا ہو اس سے طریقت کی شواہد بانفع ہو جاتی
ہیں) جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہیں کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جمل و غفلت الحاد و زندقہ کی ہو)
وہ ہمارے کلام کی برکت چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہو اور جان ناگوار تاریکی ہوتی ہو وہ ہمارے نور
سے آفتاب چاشت بن جاتی ہو (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہو اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطن کا
رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

دیگر ان برا زادم سہامے کشود
خواہ از خم گیر می خواہ از سب
نے چو تو شاد آن گدوئے سیکجوت
کاین سبور اہم مدو با شد ز جو
اور نہ ہم ز آفتاب ستلے سپر

آدمی را او بخویش اسما نمود
خواہ زادم گیر نورش خواہ از د
کین کدو با خم بہ پیوست ست سخت
آب خواہ از اجہ بچو خواہ از سب
نور خواہ از مہ بچو خواہ ہی ز خور

مقبس شوز و د جون یا بے نجوم
گفت طوبے من رآنی مصطفیٰ

گفت سقیب کر صحابہ نے نجوم
والذی تیضبه لمن ہی راہی

دیکھ آدی زاد مراد آدم شاد و عاصت لفظ باد بعد ازان مقدار و پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا فیض حق ہر اور اولیاء کا فیض واسطہ ہیں بیان ہی غمون کی تاکید ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسما کی تعلیم فرمائی اور دوسروں کو بواسطہ حضرت آدم کے پہاؤ منکشف ہوئے (پس وہ بھی فیض حق ہی بلا واسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ فو حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے (و سب نور حق ہی) ہر اسکی مثال ایسی ہو کہ شراب خواہ خم من سے لے لو خواہ سبب سے (کہ سین بھی خم ہی سے آئی ہو دونوں حالتوں میں شراب خم ہی ہو) کیونکہ اس کو وہ (جسکو اوپر سبب دیا ہی) خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہو (اسی طرح اولیاء اللہ کو حق تعالیٰ کے ساتھ ایک ارتباط خاص ہو) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مجور ہو) ہمیشہ وہ کہو شاد و آباد ہے (آگے دوسری مثال ہو کہ) اب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈو اور خواہ سبب سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبب کو بھی اس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہیں ہے عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہیں بلکہ مقصود اس شبہ کا دفع کرنا ہے کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہو آگے دوسری مثال ہو کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے اٹھتا ہو پس جب تک نجوم میر ہوں (نور آفتاب کی) ان سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثوں سے اسکی تائید ہوتی ہو حدیث اول) جناب غیر صلے اللہ علیہ سلم نے فرمایا ہو کہ صحابی کا نجوم یعنی میرے سبب سے حاصل ہوتا ہے کہ میں (تمہ حدیث کا یہ ہو یا ہم آفتاب و قمر و کیمیا و ہندو متیم یعنی ان میں سے جس کے عیمے ہو لو گے راہ حق مجاؤ گے) پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع بنوی ہو مثل اتباع کی تائید ہوگی حدیث ثانی) فرمایا ہو مصطفیٰ صلے اللہ علیہ سلم نے طوبی من رآنی اور آہی من رآنی یعنی بڑی خوش قسمتی ہے اس شخص کی جسے مجھ کو دیکھا یا میرے دیکھنے والوں کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بطعنے روایت کیا ہو ترجمہ یہ ہو اور طوبی اس شخص کے لیے ہو جو دیکھے اس شخص کو جسے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلا واسطہ و بواسطہ دونوں موجب برکت ہیں۔

چون چراغے نور جمع رشید
چمنین تا صد چراغ از نقل شد
خواہ از نور پسین بستان توان
خواہ نور از او کین بستان بجان
خواہ بین نور از چراغ حشرین

ہر کہ دید از اریقین آن شمع دید
دیدن آخر لقاے میل شد
نہج فرقی نیست خواہ از سمع دان
خواہ از نور پسین فرقی ندان
خواہ بین نورش ز شمع غابردن

پر چوتھی مثال جو مضمون باقی کی جسکے ضمن میں حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے یعنی جب کسی طرح نے کسی شمع کی روشنی قبول کر لی (یعنی اس سے روشن کر لیا گیا) تو جس شخص نے اس طرح کو دیکھ لیا یقیناً (ایسا ہی ہو جیسا) شمع کو دیکھ لیا کہ یونہی کھلنا نہ ہو یہی سطرچ سوچ رہا ہے اگر کسی کے پاس دیکھ کر یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے دوسرا روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا وعلیٰ ہذا) جب بھی اخیر والے کا دیکھنا گویا اصل (یعنی اول شمع) کا دیکھنا ہے خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کر لو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں اور چاہے روشنی کو اول والے نور سے لے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مٹ سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے)

در بیان ان حدیث ان لربکم فی ایام و دہرکم فحیات الاغفر ضوا الہما
یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری مگر مضمون اسکا دوسری تفصیل سے مؤید جو ترجمہ کیا یہ ہے کہ تمہاری عمر کے ایام اوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات فیض بجاں بندہ متوجہ رہتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اسکے لیے تیار رہا کرو (یعنی اسکے انتظار اور نگران رہو اور اپنے حضور قلب، اصلاح اعمال سے اسکے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ماقبل سے یہ ہے کہ اوپر ان فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء و اولیاء حاصل ہوتے ہیں جبکہ نعمات سے تعبیر کیا تھا اب فیض حق بلا واسطہ کا بیان ہے جو حکم فحیات سے تعبیر کیا ہے۔

اندرین ایام سے آر د سبق
درربا سید این چنین فحیات را
ہر کہ امیختہ است جان بخشد و رفت
ہما ازین ہم وانہ مانی خواجہ تماش
جان مردہ یافت در خود بخشش
مردہ پوشید از بقالے اوقب
ہمچو جنبش ہائے خلقات نریث این
ز ہرہ شان آب گرد و در زمان
باز خان سب این ان بکلمنا
اگر نہ از ہمیش دل کہ خون شری

گفت پیہر کہ لغتہائے حق
گوش ہش دارید این اوقات را
نغمہ آمد مر شمارا دید و رفت
نغمہ دیگر رسید آگاہ بازش
جان آتش یافت از آن آتش کشت
جان ناری یافت از دے انطفا
مازکی جنبش طوبے ست این
گرد و افتد در زمین و آسمان
خود ز بیم این دم بے منت
ور نہ خود آشفتن منہا چون بدی

جان آتش جان ناری ہم معنی ناری و منکر آتش شے نعمات و دے زائد یعنی مطلق بطوبے بالالاف مقصود
یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں بہشت اور توجہ فرمایا کرتے
ہیں تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو اور ان کی
آمد کی یہ کیفیت ہے کہ ایک فیض آیا اور تمکو (خلقت میں) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اس کا

تو ان طالب تھا اسکو جان بخش گیا دینی اہل غفلت پر اثر نہ ہوا بل طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ
 اللہ تعالیٰ بعض شب میں خود متوجہ ہوتے ہیں کہ کوئی لذت کھائے والا ہو کوئی بخشش چاہنے والا ہو پس جو شخص
 مانگا ہو اسکو ملتا ہو۔ میریج ہو اور صریح توجہ اور طالب کو ملنے میں) پھر ایک دوسرا نفعہ آیا تو اسی کی خبر رکھو کہ میں
 اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتش تھی اس نے تو اس نفعہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی
 اس نے (اس نفعہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتش میں آتش کبر و عناد مراد ہے اور
 آتش کش میں آتش متعدد و ذوق قبول حق مراد ہے۔ اور مردہ سے مراد جسمین صفت انسان کی ہے جو کھوفات نفسانیہ
 اسکی مردہ ہو گئیں مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار میں بوجہ بد استعدادی کے پڑ مگر وہی و ہندو کی و بطلان
 استعداد ہوا اور زمین مجین بن جات و معرفت ہوا کما قال تعالیٰ ونزل من القرآن ما یوسف
 ورجۃ للمؤمنین ولایزید الا الظالمین الا خساراً۔ وقال تعالیٰ فاما الذین آمنوا فزادتهم ایمانا
 وھم یسبحون واما الذین فی قلوبھم مرض فزادهم رجسا الی حبھم اکلا شعرھم اسی
 معنوں کا ہو کہ جان ناری کو اس (نفعہ) سے اکثر کی انصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اس نے بقا کی جب اپنی
 اگر یکے کے بعد بقاء ملتی ہے) یہ تازگی اجنبی (جو طالب کو میسر ہوئی ہے) مسرت (حقیقہ) کی ہے عوام حقائق
 کی سی (معمولی اور نفسانی) بخشش نہیں ہے (اور وہ نفعات ایسے تو فی ثل میں کہ اگر زمین یا آسمان واقع ہوا تو
 ان کا پتہ تو اس نفعہ بے انتہا کے ہم سے پانی ہو جاوے یعنی تحمل نہ ہو سکتیں مگر چونکہ ان کو اللہ تعالیٰ
 نے تحمل دیا جو وہ برداشت کرتا ہو کما قال تعالیٰ لو انزلنا ہذا القرآن علی جبل لرآیۃ خاشعا متصدعا
 من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہ کلمات و عطیات حق کی کوئی انتہا نہیں ہو قال تعالیٰ قل لو
 کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی وقال تعالیٰ وان
 تعدوا نعمة اللہ لا تحصوها اور اس دعوے عدم عمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین
 ان یکلینا ورنہ یشفقن منہا کیون واقع ہوتا اگر اس کے ہم سے دل کو وہ خون نہو جاتا کہ اشارہ ہے اس
 آیت کی طرہ انا عرضنا الاماتۃ علی السموات والارض والجبالی فابین ان یکلینا و یشفقن منہا
 وحملنا الانسان یبصر ہم نے امانت کیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر پس سب نے انکار کیا
 اس کے اٹھانے سے اور ورگے اس سے اور انسان نے اسکو اٹھایا خلاصہ جامعہ مجموعہ تقاسیر کا
 کا ادا ہے حقوق طاعت و التزام عقوبت معصیت سمجھی اسی ادا ہے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی
 اس کے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہیں جو کونفحات کہہ رہے ہیں۔

دوش و شکر گوینہ این می فادوست	نغمہ خند کے در آمد در بہ نسبت
بہر نغمہ گشت لقمانے کرد	وقت لقمانست اسے نغمہ پرو
از براے نغمہ این خار خار	از کف لقمان برون آید خار

اور کت او خار و سایش نیز غیبت خار و ان آنرا کہ خسرا دیده جان لقمان کہ گشتان خدست	لیکن ان از حرص آن نیز غیبت ز آنکہ بس نان کو رو بس نادیده پایے جانش خستہ خاکے چرست
--	---

دو قول مراد زمانہ غلبہ احکام روحانیہ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ لقمان مراد روح زیرک۔ این خار خار مرید کہ
خبرش مقدم است او پر ذکر تھا آثار نجات الہیہ کا اپ جہ بتلاتے ہیں کہ ان کا اور اک کیون نہیں ہوتا پس فرماتے
ہیں کہ حالت ماضیہ میں (یعنی جبینح اپنی لطافت پر بانی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نجات الہیہ
حاصل تھے (مگر چند لقمان نے اگر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقات جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبہ شہوات
نفسانیہ فیوض کے عیاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان مجبور ہو گیا (یعنی روح جیسی پاکیزہ چیز لذات
نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہو گئی) اسی کی بات ہے) یہ وقت تو لقمان کا ہے اے
لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت عمر تجلیہ روح میں صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک
کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اس قدر ترددات و غلبانات (عجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان
کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس شایع فوج سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ میں خار (تردد و دنیا)
نکلا ہوا ہے اور اس خار کا سایہ بھی نہیں ہے (سایہ خار اس کے کہتے ہیں کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اس کی
باہر سے نظر آئے اور جگہ۔ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہے) پس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتباہ
بھی نہیں بلکہ خار کا لگنا اور اس کے لگنے کا موقع سب متعین اور متعین ہے) لیکن تم لوگوں کو (غلبہ حرص) دنیا سے
اتنی تمیز بھی نہیں (کہ اس کا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کر وادرواقعی ان تشویشات لایعنی سے روح میں جو
ظلمت و گمراہی پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی اتفاقات کرے تو بلاشبہ اس کا احساس ہوتا ہے)
جس چیز کو تو نے خراب (یعنی لذت) سمجھ رکھا ہے اس کو خار سمجھو کہ موجب مجروحیت روح ہے یا یہ کہ اس کو خراب کیسے سمجھا ہے
وجہ یہ ہے کہ تو نہایت درجہ نان کو (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات و دنیا کے کوئی چیز شکو مقصود نہیں)
بملا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا بلغ ہے (جس میں کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار کے لیے
کیون خستہ بجاتی ہے (بلکہ اس کو تو مورد تملیات الہیہ مانا چاہیے)۔

اشتر آمد این وجود خار خوار اشتر آتشک گلے برشت نیت میل تو سوسے مغیلاں شش ریگ	مصطفیٰ زادے برین شتر سوار کے بزمش در تو صد گلزار است تا چہ گل چندی ز خار ای عذرہ ریگ
---	--

(نیتہ جو باطل کا) یعنی یہ وجود خار خوار شتر کے ہے اور ایک مصطفیٰ زادہ اسپر سوار ہے (وجود سے مراد
تجہ ضری اس کو خار خوار اس لیے کہ اس کے لذات نفسانیہ کا طالعجہ اور شتر سے تشبیہ علیہ دی گئی کہ شتر بلیغ ہے
اور مصطفیٰ زادہ روح کو کما جس کو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار معظم ہونے کے

کہا یا اس اعتبار سے کہ اس بارواح تربیت یافتہ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں و جنتوان سب کے مرنی
 آگے اس فن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ اسے شریعتی ایشٹ پر ایسے پھولوں کی گھنری لدی ہو کہ جس کے
 ہوائے نسیم سے تیرے اندر صد ہا گلزار پیدا ہو گئے ہیں (یعنی فن مرکب روح کا ہو رہا ہو اور اسی کے تعلق سے
 یہ فن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہو بھی گلزار ہو کر یا وجود اس کے ہلے شریعتی امیلان ببول اور ریک
 کی طرف ہو رہا ہو بھلا یہ تو بتلا کہ بے منفعت تو خوار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہو اور فقرت دلا نامظور ہے
 لذات فسانہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہو جس سے ہر طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا
 تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف ہو جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں)

اے بگشتہ زمین طلب از کو کو	چند کوئی کین گلستان کو کو
پیش ازین کین خار یا بیرون کین	چشم تاریک مست جان چوں کین
آدمی کوئی بخند در جهان	در سر خارے نمی گرد و نہان

داو پر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہو اس پر سوال ہوتا ہو کہ وہ گلزار کہاں ہو اس کے جواب میں فرماتے
 ہیں کہ اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھر تا ہو کہاں تک کشا ہے گا کہ یگلستان (علوم
 اعمال) کہاں ہو (یعنی تیری ہی اندر موجود ہیں تو باہر کہاں ڈھونڈھتا ہو یہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیونہی
 تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہیں کہ قبل اسکے کہ یہ خار (خطوط فسانہ) اپنے پاؤں سے باہر نکالا
 تھاری انکھ (ادراک حقایق سے) تاریک و کور ہو پھر کیونکر چولانی کر سکتے ہو یعنی خطوط فسانہ اپنے فن آگے
 اس پر تعجب فرماتے ہیں کہ آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو کیونکہ کچھ کور کوئی مکان واحد
 و مکمل محیط نہیں ہو سکتی پس روح، ایک لدنی سے خار میں اس طرح گھنی ہو جاوے (یعنی خطوط فسانہ کے غلبہ سے
 اسکے کمالات مضاعف اور بعد از ادراک ہو جاوے)

مصطفی آمد کہ ساز و ہمد می	کلمہ منی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو فعل	ماز تو فل تو شود این کوہ لعل
این حمیرا لفظ تائیت سبب جان	نام تائیش نند این بازبان
لیک ز تائیت جان اباک تیت	روح را بام و وزن شر اک تیت
از مؤنث و مذکر برتر مست	این آن جان مست کہ خاک و تربت
این آن جان مست کا فراید بیان	اے باشد چنین گل ہے چنان

مصطفی مراد عارف بہر می کلامی حمیرا لقب مانکہ صدیقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح آتش اندنی
 آتش فعل و آتش نہاد و شتاق کو دن اوپر کے اشعار میں بیان تھا کہ قنار ان خطوط فسانہ کا کہ کمالات و خروج
 سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہو اسکا کہ فارغین جو خطوط سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانی پر

مطلع ہو جاتے ہیں چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ بطرح مصطفیٰ صلوات اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو اسی طرح عارف کی حالت یہ ہو کہ وہ حق سے ہمکلامی کر لے اور اسکو خطاب کرتا ہو کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت نامہ ہو جاتی ہے جو بطرح ہمکلامی ہوتی ہو اور مراد ہمکلامی سے یہی ہوتا ہے کہ اس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہو کہ اے روح مجھ کو ہمکلام ہو کہ میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (فیہوت حاصل ہو کہ یہ کو عمل بن جاوے) یعنی جیسے یا نفس بھی آثار محبت آئینہ سے متکلف ہو جاوے (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہے جو کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت معرفت آئینہ امیر غالب ہو جاتے ہیں اب ان شعائر میں جو روح کو حمیزا سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے ہیں کہ) لفظ حمیزا و مؤنث ہو اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہیں (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مؤنث کی بھرتی ہو کا قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقة الموت یعنی میں نے محض احکام لفظیہ و محاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کر دیا اس سے تائید حقیقی لازم نہیں آتی اسی کو آگے فرماتے ہیں) لیکن اس تائید (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جائے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ مؤنث و مذکر دونوں سے اعلیٰ ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ الحسوس لعل حلول نہیں کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن میں اسلئے وہ بتوا مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ ایک آگے فرماتے ہیں کہ) یہ وہ روح نہیں ہے جو خشک تر (یعنی غذا سے پیدا ہوتی ہے) یعنی یہ روح حیوانی نہیں ہے اور یہ وہ روح نہیں ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی دوسری (یعنی اس میں کیا و کیفا تغیر و تبدل ہوتا ہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے)

بے خوشی بنود خوشی اسے مرثی
صد خوشی بانی چودست اندر شری
کان شکر گل ہے ز تو غائب شود
بس شکر کے از شکر باشد جدا
نب لنا یا رنا نعم الورا

خوش بندہ است خوش و عین خوشی
مرثی را بہست از شوق خوشی
چون خوشتر از شکر باشی بود
چون شکر گردی ز تا فیرونہ
زہر محض است آئینہ باشد بے وفا

(آئینہ محض ہوا مضمون سابق یعنی روح کا اور ترغیب ہو تحصیل مناسبت کی اسلئے ساتھ جو اسکی مقصود ہو محض سے اور وہی اصل مضمون ہے جو جس سے ابتدا اس بیان کی ہوئی ہے چنانچہ اوپر آیا ہے) وہ دوش دیگر کہ نہ ان میں فرماتے ہیں کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہے اور خود خوش ہے بلکہ عین خوشی ہے

ہو کہ محبت و معرفت کو کی اصل طریقت میں کمی گئی ہو کہ احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت میں ہے تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہو اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی کی اصل طریقت میں ہے اس لیے مثل فراموشی و ملازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعدد ہو جس طرح عین کا انفکاک محال ہو اس لیے مبالغہ میں خوشی کم دیا ابداس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب تھے ہیں کہ اے مرثی قاعدہ ہو کہ خوش ہو نا کسی پر صادق نہیں آتا جب تک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہ ہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو جو حسب قاعدہ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہو جیسا اوپر آیا ہو پس یہ ترغیب بھی مفید مناسبت روحانی کی اور مرثی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک تمام اور وہی خوشی میں مست ہو رہا ہے اس لیے اسکو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہیں چنانچہ آگے کی تصریح ہے کہ مرثی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہو لیکن اگر اس سے دست کش ہو جاوے تو صد ہا خوشیاں تم کو حاصل ہوں (یعنی لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو ابداس مناسبت جو خوشی حاصل ہوتی ہے محققاً باقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیریں دہن ہو جاوے تو ممکن ہو کہ وہ شکر گری وقت تم سے غائب ہو جاوے (یعنی جزا و شکر کے فتنے سے نائل ہو جاوے) اس وقت تم شیریں دہن رہو گے کیونکہ جو علت تھی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم ناشیر و فاسے خود شکر ہی ہو جاوے (تو پھر ہمیشہ شیریں رہو گے کیونکہ شکر خود شکر سے کب جدا ہو سکتی ہو کہ سلب لاشی عن نفسہ محال ہو مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے متلذذ و مسرور ہونے میں تو جب بے آل خدا ہو جاوے تو یہ تمہارا تملذذ و مسرور بھی ختم ہو جاوے گا اور لذات روحانیہ باقی ہیں ان سے متلذذ ہونا دائمی ہو اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہو کہ جبیں ح سے مناسبت پیدا کرو گے اور اس کے حکام غالب جاوے گے تو گویا تم خود روح بن جاوے گے اور وہ عین خوشی ہو پس تم عین خوشی ہو جاوے گے اور خوشی کا خوشی سے انفکاک ناممکن ہو پس تم سے کبھی مسرت نائل نہو گی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت و فدا و اطاعت کاملہ حق جل جلالہ کے ہوتی ہو اس لیے زما شیر و فدا و جہاد یا آگے بیوفائی کی ذمت فرماتے ہیں کہ جو شخص بلا و فدا ہو وہ نہ ہر شخص ہے جس طرح و فکے سبب میں شکر ہو یا تالا ہو یا لے ہا لے رب ہو کوئی بھی مخلوق دیکھے (یعنی روح جہاد و فدا ہو گیا اس سے صمیمیت دیکھے) جان جان روح سے مناسبت پیدا کرے کہ جو وہ خطاب نفس کو ہے کہ کتابچہ ریح بن جاوے

اعقل انکالم شود کم لے رفیق
گر کہہ نیما کہ صاحب سر بود
ما فرشتہ لا نشدا ہر نمے مست
چون کہ حال آئی لا بود
چونکہ طوقا لا لظہ کہ با بے ست

عاشق از حق چون غذا یا بدر حق
عقل جزوی عشق را مست کر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست
او بقول و فعل یا رہا بود
لا بود چون او نشدا نہت نیست

اور ہر کے شہزادین بیان کیا جو کہ نفس کو قہ کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی ہمیں مرح جاتی ہو چنانچہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہے
 کہ عشق آتی کا غلبہ ہو جائے اور پابندان عقل و نفس اس عشق کے منکر ہیں اس لیے مولانا اسکا اثبات اور یہ ہے
 اسکے مذکر بال عقل نہ ہو چکا بیان فرماتے ہیں کہ عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) فذا میں ملے عقل
 (نفس) وہاں بالکل کم ہو جاتی ہو یعنی عقل اسکے آثار و احکام کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہو عقلی
 اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (آسی) کی منکر ہوتی ہو اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ شہزادے
 و جہان علم و تحقیق نے اسکا قطعاً انکار کر دیا ہو اب وجہ انکار کی فرماتے ہیں کہ وہ منکر ذریک و اناسب کچھ ہو
 گرفت نہیں ہو (یعنی وجہ ہر یک کے نظر فکر سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الہی میں اسوئی سے فنا نہیں کیا
 تاکہ اسکے وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہو سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہو کہ جب تک فرشتہ بھی فانی عشق
 (آسی) ہو محض شیطانی ہو (یعنی آج جو فرشتہ خلعت ہو رہا ہو وہ بدست محبت الہی کے ہو اگر ایمین یہ صفت
 نہوتی تو ہرگز پاک نہ ہو سکتا) وہ عاقل قیل اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہے (کہ طاعات لسانہ
 اور جوارحہ میں عشاق سے متفق رہتا ہو اور نہ اسکا انکار کرتا ہو نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہو) مگر جہان حال
 (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشے محض (اور نہ راجا ہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اس کو لاشے کیا ہو
 ہر تعجب نہ کر کیونکہ وہ جب ہمت سے نیست نہ ہوا تو لاشے محض ہو (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی
 ہو یعنی حق تعالیٰ میں جو تصرف کیسی کرنا چاہیں مثلاً اسکو مرخص کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہیں کر سکتے
 اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہو لیکن یہ فنا سے اضطرابی ہو اور یقینی کمال نہیں کیونکہ جب طوعاً و اختیاراً
 فانی نہ ہوا تو یوں تو فانی کرنا و اضطراب از بہت ہیں (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہیں قال نقسائے
 وللشدید بعد من فی السموات والارض طوعاً و کرہاً وظلالہم بالغدو والاصال مگر اب وجہ کے
 کندہ ہمنو و مطر و دین)

جان کمال مستی سے او کمال
 اے بلال! افزا ز بانگ سلسلت
 اے بلال! بن گلنبت را جان سپار

مصطفیٰ گو بیان ار حنا یا بلال
 زبان دے گا ندو میدم در دولت
 خیر و لبیل و ار جان می کن تشار

دکن صریح ہو روح کی جسکا اور بیان تھا اس شعر میں سے غرض کندہ مست الخ یعنی روح کامل ہو اور اسکی
 خدا بھی کامل چنانچہ اسکی (سے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ تے کہے بلال! (اذان سنائی کہ ہم کو راحت دے
 (حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا ار حنا یا بلال اسکے مشہور معنی تو یہ ہیں کہ ناکہ اہم
 اگر ذرا کہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ اکہ شد حکم کا امثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری توجیہ فرمائی ہو
 یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمارا اذان سننا تو تاکہ ہم اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف
 الی زبان سے منکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں ہیں مقصود مولانا کا یہ ہو کہ دلیو غلبہ آثار روحانیہ

ایسی محو چیز ہو کہ جو کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا دوزخ ہی بن گئے تھے
اس لیے ان کی نداؤں سے روح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص ان کی نداؤں کے مشتاق ہو
تھے اور آپ کی اس سے لذت پائی اور اس سے فضیلت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم
پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ دلت ان کو حضور ہی کی نبوت سیر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے بلال اپنی وارڈ و عکرا
ذرا بلند کر وادریہ آواز اس فیض سے پیدا ہو جسکو میں نے تمھارے قلب میں القا کیا ہو یعنی حضور قلب سے
اذان کو تاکہ سہن قلبی کیفیت و حالات کا اثر ہو آہن صریح ہو کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا راہ یہ کہ جب آپ
ہی کا فیض تھا تو ان سے سکر لذت لینے کے کیا منہ بات یہ ہو کہ طبعاً سننے میں زیادہ لذت ہوتی ہے خود
لفظ کرنے سے کیونکہ اس میں کیونٹی زیادہ ہوتی ہو جو شرط ہو زیادہ لذت کی آگے اس نداء سے جو لفظ خود
حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچے گا اسکا بیان ہو کہ اے بلال اپنے درخت گل کو جان نازہ دیدہ
(اور اذان کے لیے) اٹھو اور جان نثار کرو و گلابین سے مراد جسم عسری کہ حامل ہو گل فرح کا یعنی اذان کے
برکات و جو عمل جراح ہونے کے جسم میں بھی موثر ہوں گے اور روح میں یہ اثر ہو گا کہ عیش آہی بٹھے گا
جسکو جان ہی کن نثار سے تعبیر فرمایا دوزخ

زان دے کا دم از دم ہوش گشت	ہوش اہل آسمان بیہوش گشت
مصطفیٰ بچہ پیش شد زبان خوب صوت	شد نازش در شب تعریس فوت
سرانان خواب مبارک بر نہشت	تا نیک ز صبح دم آمد بجا شست
در شب تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست بوس
عشق و جان ہر دو نہان اند و شیر	اگر عروسی خاندہ ام علیہ کبیر

(یہ شعر زان دے کا دم از دم ہوش نازع مے کا نہر دمید بخ اور ترکیب میں اس سے بدل
ہو باقی اشعار میں اس دم کے اثر کا بیان ہو ان مصرعہ میں نداء اے بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہو نا نہ کویت
اور ظاہر ہو کہ فیض محمدی وحی الہی کلام حق سے ہو پس اے بلال ناشی نہ کلام و دعا حق ہوئی اور اسی اعتبار
سے لفظ اہل اللہ کو لفظ حق و مصداق بے نیطن کا کہا جاتا ہو اس مناسبت سے نداء حق کے اثر کا بیان
کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ یہ نداء اس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السلام بیہوش ہو گئے تھے اول
آسمان کے ہوش تھا اس سے اجزا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے نداء حق ہو جو وحی کے وقت حضرات
انبیاء علیہم السلام کو مسوع موتی ہو حدیث بخاری میں مصلحتہ ابھر س سے اسکو تشبیہی لگئی ہو چونکہ حضرت
آدم علیہ السلام بھی بنی ہیں اور نزول حق کے وقت ایک کو نہ بخود ہی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السلام کی
موتی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری میں حی الی الملائکہ کا تسلسلہ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا
اسکی عطر سے مغلوب ہوا اس ہو جانا وارد ہو جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس صوت

ہونا کی لامیت کی کچھ تحقیق نہیں ہئی کہ کیا ہوائی تہی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ حوادث کے منظر میں ہر گز عیونیت
 حادث ہو تو اسکا علم حق بالکلام حق کتنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے روح اللہ ویت اللہ عارف
 شہزادی نے عجب نہیں انہی کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کس نسبت کہ منزل کہ آن یا کہ جاست + امیقتہ مست کہ
 یا ایک چہرے می آید ہا کے اسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس وار خواب کے
 پر خود ہو گئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بخود ہی میں) شب تعویس میں فوت ہو گئی تھی ہر خواب مبارک آپ پر
 نہ اٹھا کے حتیٰ کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی (یہ فقہہ حدیث مسلم میں ہے کہ آپ مغرب میں ایک منزل پر آخر شب
 میں مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ
 اور سب صحابہ سورہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا قصد نیندا لئی اور سب کی نماز قضا ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم نے صحابہ کے مخروئے لیکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور اٹھا دینا یا اگر اس دی میں شیطان ہے
 یہاں سے آگے چلنا بخیر دوسرے میدان میں جائز ہے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو ریافت
 فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلا دیا تعویس کہنے میں آخر شب میں منزل پر اترنے کو اسی لیے اسکو شب تعویس
 کہتے ہیں یہ خلاصہ ہو قصہ کا مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ متفرق فی النوحی کو ٹھہرایا ہو جو کہ آئی شان
 مبارک کے مناسب اور ہم کو یہ کمال نہیں ملن ہو کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ جہ ہوا و دوسرے من کے خواب کا
 سبب شیطان ہوا و ردہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اس لیے موجب لامیت نہیں عرض ہے کہ شب تعویس میں
 اُس عروس (یعنی محبوبہ حقیقی) کے نزدیک آئی روح پاک سے موت بوسی (یعنی حضور ہی) حاصل کی چونکہ اس پر شہرت ہو
 کہ تم نے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سچا ادبی ہوا اسکا جواب یہ ہیں کہ عشق (یعنی عشق
 حقیقی) اور روح دونوں نہاں و ستور میں اس لیے اگر حق تعالیٰ کو (مجاذ و تشبیہا) میں نے عروس کہا تو تعبیر گہری
 مست کہ وہ (یہ وجہ تو محبوبہ حقیقی کو لفظ عروس تعبیر کر چکی ہو اور اس سے پہلے روح کو حمیرا کہا تھا جسکی ایوان
 تو وہاں گذر چکی تھی دوسری تعبیر یہاں بیان کر دی کہ مؤنث مادہ مستور ہوتی ہو اور جان بھی مستور ہوت
 ہوا و آئینہ کے توقیفی ہونے کے معنی میں کہ بطور ہیئت کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہیں باقی اگر بطور
 وصفیت کا اعتبار حقیقت ایمان کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت کا نہیں خصہ صاغ غالبہ اذان
 الہامی میں کیسے قدس ہو و ادب بھی معاف ہو چنانچہ شعر آئندہ میں مغلوب کمال اور ما ذون ہونیکا مولانا نے
 خود ذکر فرمایا ہوں ان شعار کے ضمنوں پر ایک غزنی نے کچھ سوالات کیے تھے اور چترنے جواب یا تھا چونکہ
 خالی از فائدہ نہیں اس لیے اس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں وہو ہذا (سوال
 مولانا روحی چرکلی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ جو پیش شد زان خوب صورت + شد نماز
 و شب تعویس فوت + و شب تعویس پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان مست بوس + اسکی شرح بعض شراح
 نے اس طرح کی ہو کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر

موسیٰ رضی اللہ عنہ

جواب سوال حضرت زبیر بن عوف رضی اللہ عنہ

اس وقت (اذان بھی نہیں) بیٹھا اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ انکی آواز آواز ذات حق یعنی الہی
 بھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی ہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے
 معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی یہ بھی بلکہ فی الواقع نوم بھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا
 قبل از خواب شریف بلا لکھ بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز قوت ہونے کے فرانا کہ بلال کو شیطان نے خواب
 میں الا اور یہ وادی وادی شیطان پر جلدی بڑھو آگے چلکر نماز تقنا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب
 شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت استغراق تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد حالی کی (کہ حکم میدار کرنا جو
 خاص نوم پر دل ہے) کیا منہ اور بلال کے بن جواب کا (کہ یا حضرت مجھے بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ بھی
 کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو
 اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا مہبوط رہتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپ کی نماز تقنا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا
 خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جسے بارے میں الصلوٰۃ معراج ہو کہ
 ارشاد ہے چاہے کہ سہ پہچ یا دہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی مہلا خبر نہ ہے
 یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں ہے رکوع کی قوت ہی نہ آوے اگر حالت
 رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر
 یہ موقع نہیں گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت استغراقی مراد میں یا کیفیت نوم تو پھر
 آپ کے اس ارشاد تمام معنای و لایام قلبی کے کیا معنی اگر بعض شروح میں بعض اعترافات کے جواب
 مرقوم ہیں مگر لائق تفسیر نہیں بلکہ مزید برآں انواع و اقسام کے شبہات جاگزین ہوتے ہیں حضور پر نور غیب حدیث
 شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدلسے مطلع (نابین) (جواب) اول چند امور بطور
 مقدمات عرض کرنا ہوں کہ ہم مطلب میں سہولت ہو اہر اول جہاں کہ نص میں سکوت عنہ ہوا سکا دعویٰ کرنا کسی
 قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی نص کی نفی یا منفی فی نص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے اور ہم
 جو واقعہ وجہ مختلفہ کو متحمل ہو اور اسکی وجہ منقول نہ ہو فی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا کہ لاف
 مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں بطریق
 اتحاد سبب اتحاد سبب ضروری نہیں امر چہارم کالین کو استغراق واقعی نہیں ہونا امر پنجم کسی شے کا محمود ہونا
 اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں امر ششم اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں
 امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدد کات کا ادراک نہیں ہوتا۔ بعد تہید ان مقدمات گئے
 استنا چاہیے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مدلے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے
 اس شعر میں ۵ نان دے الخ اس کے بعد و شعروان میں اس نیاے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے
 اثر سے بخود و مستغرق ہو گئے اور مستغرق میں نماز تقنا ہو گئی تو شب قمر میں اس محبوب مطلق

یعنی ذات حق کے وجود آپ کی روح بحیثیت متفرق جائیگی انہی بیان مولانا نے متفرق کی نسبت صلوٰۃ کا شعر لایا اور
 ریت میں کی وجہ نوم آئی ہو کہ چونکہ ممکن ہو کہ نوم کے بعد یہ متفرق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول
 نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال وغیرہ کا سبب بھی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ
 بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہو کہ وہ متفرق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد و سبب ضروری نہیں (حکم مقدمہ سوم) اور ہم خبر
 کہ حدیث میں متفرق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سبب کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث
 کی مخالفت نہیں (حکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہو اس لیے دوسری وجہ
 ممکنہ میں سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہو (حکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف متفرق کا اثر لایا ہونا بیان کیا ہو
 جو کسی وجہ میں محدود ہو اسکا افضل بیان کیا مقصود نہیں تاکہ شبہ ہو کہ اگر متفرق میں فضیلت ہو تو ناز کیونفیت
 ہوئی کیونکہ جو حدیث مستلزم مقصودیت نہیں (حکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ متفرق دائمی نہیں ہوتا اس لیے دوسرے
 حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (حکم مقدمہ چارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہو نہ بیان
 اتفاق تاکہ مخالفت نفی کا شبہ ہو (حکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم عین سے
 کہ مثل خاص کے ہو حاشا بصیر مطلق اور وقت انقائت مطلق ہو جاتی ہو لہذا اس کا اور اک نہوا
 (حکم مقدمہ ہفتم) انتہی۔

از ملال بار خامش کر دے
 لیک میگوید بگوین عیب نیست
 عیب باشد کونہ بند جز کہ عیب
 عیب شد نسبت بمخلوق جہول
 اگر ہم نسبت بمخالق حکمت ست
 در کینے عیب بود با صوصفات
 در ترا زوہر دورایسان کشند

اگر ہم اوملت بدایے کر دے
 جز نکافضای قضای غیب نیست
 عیب کے بند روان پاک عیب
 نے نسبت را خداوند قبول
 چون بمانست لئی کفرانست
 نیز مثال چوب ہش در نبات
 از آنکہ آن ہر دو جو چشم و جان خوشند

اشعار بالا میں جواب اس شبہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیون کیا اور توحید کا اصلی معنی کی (اس پر یہ شبہ
 ہوتا ہو کہ گوناویل سے معجز ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیون استعمال کیا ان اشعار میں اسکا جواب ہے کہ
 میں (اندر نشہ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا ملا ضرورت شرعاً مکر وہ ہو) خود ہی (ایسے لفظ
 سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجبورت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہیں کہ بان
 (ایسے الفاظ) کہو کہ عیب کی بات نہیں (پس پراگنا) بدون تقاضا کے حکم غیبی کے نہیں (پس جب میں
 ماذون بلکہ محکوم ہوں تو معذور و مجبور ہوں یہی بات کہ مکر وہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اسکا
 جواب یہ ہو کہ کرامت ایسے امور کی محض تزیینی ہو اور فی نفسہ جائز ہے جیسا خود احادیث میں بہت سے

الفاظ کی ممانعت آئی ہو اور استعمال بھی وارد ہو جس کی نسبت یوں کہا جاتا ہے کہ جواز فی نفسہ کی بنا پر یہ استعمال
ہوا ہو پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہو تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا اور نیز کراہت دوان
ہو جان الہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اسکی توجیہ اور اسکا معنی مجازی ہو یا صراحتہ
بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغیر بھی منتفی ہو جاتی ہے پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب یا مال
ہو جاوے تو ایسی غیبت کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی عقوبت ہو جیسا زیادہ غلبہ حال سے
زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہیں رہتی فافہم آگے مرفلزے ہیں جن ظن کا کہ وہ شخص خود عیب دار ہو ملے
کہ بجز عیب کے کسی شے پر اسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی مدح غیبی دینے جکا تعلق عالم غیب سے قوی ہے
پاک ہوتی ہے وہ عیب کو کب دیکھتا ہے مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہر اعیب ہو اور معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب
تو اس ظاہر کو دیکھتے ہیں اور اسکا ذکر کرتے لگتے ہیں اور اہل اللہ اس معنی کو دیکھتے ہیں اور لگان نیک کرتے ہیں
چنانچہ اسی پر فقہائے متحققین کا ارشاد ہے کہ اگر تانے وجہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا
حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل میں بہت سے وجوہ متعل ہوں جن میں بعض موجب کفر ہوں بعض
نہوں تو اس وجہ مدخل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہیں کہ اگر وجوہ موجبہ للکفر
قطعا بھی باقی جاوے تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا میں کوئی کافر نہ نکلے گا آگے بھی اب
مذکور کی توضیح فرماتے ہیں کہ ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے ہو جو جاہل ہو کہ اس کے
فعل کا کوئی منشا صحیح نہیں ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ مفاسد موجود ہوتے ہیں
اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہیں ہو جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو کہ اس کے افعال کا
منشا صحیح ہوتا ہو جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال میں کہ منشا اسکا اذن الہامی ہو اور وجہ محفوظ بقرائن توجیہ
ہونے کے مفاسد کا الہام تک نہیں آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے
ہیں کہ کیس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک امر کسی کی نسبت جن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہو کہ دیکھو خالق
تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقا) کفر میں بھی حکمت ہے اور اگر اسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً)
وہ ایک سخت آفت ہے (پس کفر ایک چیز ہے مگر مرتبہ تخلیق میں جن دشمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے
اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہے ان کو صبر کا ثواب ملتا ہے شہادت نصیب ہوتی ہے اسکی فضیلت ملتی ہے
اور ہزاروں مصالح ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل میں قبیح و موجب ہزاروں مفاسد
ہو گیا اور کم صلی اس میں یہ ہو کہ کفر میں جس میں حاکم معتد بہ ہوں اور قبیح وہ ہو جس میں مفاسد ہوں
و حق تعالیٰ تو جس چیز کو بد کرتے ہیں گو وہ شے بڑی ہو مگر اس میں رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے
گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد و صفت حکمت حق تعالیٰ حکم اس اجمالی یقین پر کشان کشان لانا ہے
اس لیے ان کا بد اگر نامطلقاً حسن ہو بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد

ہوتے ہیں اور اگر مصلحت بھی سمجھیں مگر چونکہ حکیم مطلق کے نبی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہر ان مصلحت کے غیر معتد ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کا عدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہیں خوب سمجھ لوں ثابت ہو گیا کہ شے واحد کا مختلف اعتبار اس کے موصوفہ جس میں قبیح ہونا ممکن ہو۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک مستقل جواب علی بن ابی حمزہ کا نقل ہے کہ اگر (ان ہی) یا جاوے کہ یہ ایک عیب ہی ہے جو سو صفات و کمالات کے ساتھ تو کیا ایسی مثال سمجھ لیں جیسے مصری میں تنکے ہوا کرتے ہیں کہ ترازو میں (تو تنکے کے وقت) دو وزن کو کیا ان گھٹتے ہیں (یعنی دو وزن ایک بننے سے دیے لیے جاتے ہیں) کیونکہ وہ دو وزن باہم یا تعلق رکھتے ہیں جیسے جسم جان ہوتے ہیں (یعنی چونکہ ان میں تعلق قبولیت و باجیت کا ہو اس لیے جو بھی مصری کے حساب میں تو لیتے ہیں اسی طرح جب کمالات غالب ہوں تو عیب کو اُس کے تابع قرار دیکر محصورہ کو کمال ہی کے حکم میں کہا جاوے گا لہذا قال تعالیٰ میں قلت موازنہ فاوانک ہم لمظنون

جسم اکاں میں جان قاصدات
جلو جان مطلق آمد بے نشان
چون زیاد از نزد او سیست صرف
این نمک اندر شد و کل پاک شد
زان حدیث بانماک واقع است
با تو اند آن و ارشاد و بجو

پس بزرگان این گفتند از کز ادب
گفت نشان نقش نشان نقش نشان
جان و مرغ ارشاد جسمیست صرف
آن خاک اندر شد و کل پاک شد
آن نمک کز دے محمد است
آن نمک ابی است از میراث او

(زیادے از باز رہاے نزد ما خود از لفظ عربی است چرا کہ درین از سی و در ہفت یضاح زیادہ کنند و ان افعال زیادہ گویند و عیناً بعضی گفتہ کہ زیادہ اگر نام کو تہ قلنت نہادہ شود جزا ستم نیست کہ معنی علاوہ چرا کہ در قافش این وصف نیست یہ تفریع ہو اس شعر پر عیب نسبت الی یعنی جہت بات ثابت ہو گئی کہ ایک شے ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگوں کا یہ قول اخو نہیں ہو کہ ایک کوئی کا جسم مثل روح کے صاف ہو اگرچہ جسم دوسروں میں موجب صدمہ عیوب ہو مثل شہوت و غضب مگر چونکہ ان حضرات نے حظوظ انسانیہ لذت جسمانیہ کو فاکر دیا ہو اس لیے ان کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی ایک شخصیت ہی) لہذا تو بدن ادا کا نفس اور ان کا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سریش مطلق ہے جیسے نشان ہے لہذا سب افعال و احوال شوائب کہ درات جسمانیہ سے منزہ ہیں مثل روح کے اور روح کو بے نشان پس لیے کہا کہ وہ مجرد ہو آثار محسوسہ سے مدبر نہیں اور جب وہ حضرات اس درجہ کے ہیں تو جو جان ان سے جوئی ہو در جان نہیں بلکہ نہ جسم ہی کے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ بلکہ جسم بھی نہیں محض لاشہ ہی لفظ زیادہ کی طرح جو کہ نزد میں ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا نہ نام ہی نام ہو اور اسکا کوئی مصداق واقع میں موجود نہیں مطلب یہ کہ احکا و شمن اور مست کر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہے اس لیے اس کی

روحِ حقیقی ہم ہوا اور چونکہ یہ حکام و مخلوق فانی محض ہیں اس لیے اس کو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشے کہنا زیادہ ہے
ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی شہواتِ جسمانیہ کے اندر) غرق ہو گیا اور کل کمال (یعنی اس کا جسم و روح
سب) نرا خاک (اور مکدر و تیرہ) ہو گیا اور وہ کمال تک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہو گیا (جیسا کہ پاک
اور پاک الہ ہوتا ہو) اور اپنی خامی سے ہر شے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہو مراد اس نمکے چاشنیِ محبت و کمالِ روحانی ہو
جس نے انکی ہر شے کو روحانی اور نضرہ بنا دیا اور وہ ایسا نمک ہو جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مکین ہیں
اور اس کلامِ مکین سے (جو اس نمکِ معنوی سے ناشی ہو) آپ انفع ہیں (یہ اشارہ ہو ایک شہوتِ قول کی
طرف جو جنس کی طرف منسوب کیا جاتا ہوا) انا الخ و اللہ اعلم حدیث ہو یا نہیں مگر جو اصل دعویٰ مولانا کا ہے
وہ یقیناً صحیح ہو کیونکہ جنابِ صلوات اللہ علیہ وسلم کا تصاف بیکالات روحانیہ میں اعلیٰ درجہ کا ہونا یقینی و مسلم ہے اور
یوں کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمکِ لب بانی نہیں بلکہ وہ نمکِ حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہوا و زودہ وارث
(جنکو وہ نمک (یعنی کمالِ روحانی) حضور سے میراث میں پہنچا ہو تھا) رے پاس ہی ہیں ملاشش کو
طاوٹنے حدیث میں صریح ہوا انی لا نبیاء بعدی و لودا و دینا را و لا درہا و لکن و لودا اعلم من اخذہ اخذ بخل وافر پس
بکم حدیثِ علمائے ربانی حنفیہ کے وارث ہیں اور ظاہر ہو کہ علمائے ربانی وہی ہیں جو متصف بیکالاتِ روحانیہ
ہوں ہیں وہی مصداق وارث کے ہوں گے اور وہ ہر زمانہ میں موجود ہیں و حسبِ عدہ مخبر صادق لا ینزال
طائفۃ من امتی من بعدی علی الحق لا یضرم من خلدہم قیامت کے قریب تک نہیں گے البتہ تلاش و طلب
شرط ہو ورنہ وجود میں کچھ نہیں ہیں۔

پیش بہت جان پیش اندیش کو
بہشت جہمی و محرومی ز جان
بے جہت با ذات جان و شست
تا نہ پنداری تو چون کو تہ نظر
اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو
گر تو خود را پیش و پس داری گمان
زود و لا پیش و پس و صف تن ست
بر حشا آتہ تو را یک شہ نظر
کہ ہمینی در غم و شادی و پس

یعنی وہ وارثانِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تیرے دورِ بیٹھے ہیں (یعنی جہاں قریب ہیں) مگر جو خود پیش ہونا و یعنی جنس
قلوب طلب ہے ہونا ہی کمانِ نصیب ہو (اسی لیے حکما و معنی وہ بعد میں پس اس شعر میں تو پیش ہونے کو مانع تھا
اولیاء اللہ شہرہ آگے دوسرے شعر میں پیش ہونے کو مانع فرماتے ہیں اور یہ اختلاف عنوانِ محفل طائف
شاعری ہو ورنہ مضمون و مقصود یعنی عدم معرفت دونوں عنوانوں میں محفوظ ہو وجہ یہ ہو کہ پیش کے
دو ہی ہیں ایک حضورِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ پس اول معنی کے اعتبار سے تو اسکا ہونا نخلِ معرفت ہے
اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اسکا ہونا نخلِ ہر چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے آپ کو پس پیش
گمان کر دے (جو کہ خواصِ حمیت سے ہو) تو تم جسم کے مفید رہو گے اور روح سے محروم رہو گے

کہونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمنعہ الذکور) اوصاف جسم سے ہو اور روح نورانی کی ذات ہے جس کے (یعنی چونکہ کبریا) اوصاف جمائیہ غالب ہیں اسلئے ادراک و حایات کے محروم ہو پس ٹکڑ چاہیے کہ شہنشاہ جہنمی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنی نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کو نہ نظر شخص کی طرح سے یوں نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبعی) میں مقید ہو (جو کہ آثار جمائیہ سے ہو بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ میں جاوے کہ تم کھائے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہو جس کا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہو اور اس کا ادراک وقت سے ہوتا ہو اور اس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشے ہو جیسا فرماتے ہیں کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھتا ہو) لاشے ہی (عدم کے پیش پس کہاں ہوتا ہو) یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہو وہ بھی تو ثابت نہیں پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اس کے آثار محض (ہیج ہیں)

روز باران ست میر و تابشب	تے ازین بارانی زبان باران رب
ہست بارانہا جز این باران بداران	کہ نمی بند و نا جز چشم جان
چشم جان را پاک زین کونگر	تا از ان باران عیان منی خسر

یہ فریغ ہو مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہو کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ ہیج ہیں پس ٹکڑ سمجھنا چاہیے کہ یہاں کلام کا زائد ہو (جس میں فیض الہیہ برکات روحانیہ کی بارش بھی ہے) شبنم کے ٹکڑ برابر چلو (یعنی دم مرگ) ٹکڑ کی تحصیل میں سعی کرو (اور اس ظاہری باران سے بحث نہیں بلکہ باران رب کی گفتگو ہو) جس کی تفسیر اوپر آچکی ہو اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہم نے تو دوسرا باران لکھا بھی نہیں تو سمجھو کہ اس باران کے علاوہ اور بھی جس کا باران (شبی) ہیں کہ اس کو جو چشم باطنی کے کوئی نہیں دیکھ سکتا (اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فیض روحانیہ امور ذوقیہ ہیں اس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہو) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اس بارش سے عیان نہ ہو پیدا ہوا نظر آوے (مراد اس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قویہ ہیں)

سوال کردن عائشہ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامہ مبارک تو ترنگشت

مصطفیٰ روزے گورستان برفت	با جنازہ یارے از باران برفت
خاک را در گور او آگندہ کرد	زیر خاک آن دانہ اش را ز زندہ کرد

اس حکایت میں باران طبعی کا اثبات ہے پس یہ اس شعر سے مرتبط ہے کہ ہست بارانہا عالم (یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر میں مٹی بھر دی یعنی ان کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہے اس طرف کہ بعض ملاح سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں اور اس سے انکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر میں تو کھاد دفن ہونا موت کا ٹکڑ اور مکمل تھا کہ یزید بن عیینہ مذکور گوئے ان کے حق میں حیات بخشی تھی کذا قال مرشد می شاد اند نزع کا

ہو جب کفارہ دنیاات ہذا تو بعض احادیث میں آیا ہو رہا دن چونکہ میں بھی ایک ملکوت کیسی نے جیسی عمر کی ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعد نہیں بعض حکایات سیراکی مؤید بھی ہیں۔

مستہا بر کردہ انداز خاکدان
وانکہ گوشش عبارت می کنند
غائبان آواز باران شنوند
از سیر خاک مے گویند راز
گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب

این درختانست ہچو خاکیان
سوے خلقان صداشارت می کنند
تیز گوشان راز باران شنوند
بازبان سبز و بادست دراز
ہچو بطان سرخز و بردہ باب

اہمین مضمون سابق کی مثال ہو یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہو مطلب یہ کہ یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہیں اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اور ان ہاتھوں سے) خلاق کی طرف صدا اٹھا کر رہے ہیں (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تزلزل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تم کو بھی رخت و بلند فیضیاب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں ان کے لیے عبارت (میں کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلت حقیقہ نباتات و جمادات کلم پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اس کو سنتے ہیں اس مصرعہ میں اسی طرف اشارہ ہے) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہیں) وہ (ان باطنی کاؤن سے) ان کے راز کو سنتے ہیں (یعنی سر کشفیت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہیں) اور جو غافل ہیں وہ نری آواز کو بھی نہیں سنتے (اور مقصود کو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے غمیر خاک کا راز بتلا رہے ہیں (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا بلغ دہا رہے اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملا لکھا قال مرشدی) ان درختوں نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہو یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہیں اور (آب سے مراد اجزاء و مائیدہ جو زمین کے اندر ہیں) بس وہ طاؤس (کی طرح فرزند) ہو گئے حالانکہ محض شل غراب کے تھے (یعنی خزان ہیں بدنام ہو گئے تھے اب بہار میں خوشنما ہو گئے سب طرح خاک فروتنی و تذلل و فنا میں خاصیت ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ شل غراب مردار پر گرنا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کہ بہار غنایت کی برکت سے مشرف بدولت بقا ہو تلے گزرا سمعت مرشدی رح۔

قائدہ اول اور جو فرمایا ہے تیز گوشان راز باران را الخ اس سے کوئی نہ سمجھ جائے کہ تیز گوش یعنی اہل کشف نہ وہ غافلین ہیں سے ہو کہ چونکہ بیان غفلت کی مذمت مقصود ہے نہ کہ کشف کا لازم و ولایت سے ہونا سو اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہو گا اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبیہ ہو تو وہ غفلت نہیں۔

قائدہ دوم یہ جو کہا ہے از غمیر خاک میگویند راز الخ اگر کسی کو لسان قال میفہمونی سمع ہوا ہو موجب نہیں جیسا ظاہر یہ مصرعہ دلالت کرتا ہے وہ وانکہ گوشش عبارت می کنند الخ

در زمستان شان اگر مجوس کرد	آن غریبان حسد اطافوس کرد زنده شان کرد از بهار و دادرگ
اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہو مطلب یہ کہ زمستان (یعنی خزان) میں اگرچہ انکو مجوس (بے سامانی) کر دیا تھا مگر بہار میں، ان غریبوں کو خدا تعالیٰ نے ظافوس (مزمین بہرگ و فخر) کر دیا (یا عبارت دیگر یون کو کہ زمستان میں اگرچہ انکو داک قسم کی مرگ یدی تھی مگر بہار سے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔	
منکران کو سید خود ہست این قدیم	این چرا بستدیم بر زب کریم وز قدیم این جملہ عالم قائم نرست
اوپر اس شعر میں ان غریبان (اعدا) کو تصریح ہوا اثبات صانع اور فاعل بالا اختیار کی چونکہ بعض اسکے منکر ہیں انکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہیں) منکر لوگ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہو پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم کی طرف کیون موب کرین ان سب کا لگان ہو کہ یہ عالم دائم ہو اور قدیم سے یہ تمام عالم (مبادتہ یا بصورتہ) قائم ہو (منکر سے مراد وہر یہ وہ فلاسفہ ہیں کہ فرقہ اول منکر ہو صانع کا اور دوسرا منکر ہو صانع بالا اختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہیں کیونکہ صانع کا فاعل بالا اختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمانہ مستلزم ہے لہذا تقریر کی اکلنتہ)	
گوری ایشان درون دوستان ہر گلے کا ندر درون پویا بود بے ایشان رعم نف منکران منکران بچون چل زمان بے گل خوشین مشغول می سازند و غرق چشم می دوزند و آنجا چشم نئے	حق برویا نید باغ و بوستان آن گل اندر سر ارگل گویا بود گرد عالم می رود پرده دران یا عوازا ک مغز از بانگ دہل چشم می دوزند از لمعان برق چشم آن باشد کہ بنیدمانے
اس میں جو منکرین کا یعنی انکا اندھا پن ہو خدا تعالیٰ نے اپنے دوستوں کے دل میں باغ و بوستان (دلائل حق) بتدالیہ (وجودانیہ) کا لگا رکھا ہے جن کا جو پھول اظہار میں خوشبو دے رہا ہو یعنی جو دلی قلب میں طینان بخش ہو رہی ہو جو پھول اسرا رکھ گیا ہو رہا ہو (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہو) اور وہ انکی خوشبو کو منکرانک کو کر مجاہدین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو بچھاڑتی ہوئی صل رہی ہو (یعنی وہ دلائل عام طور پر شائع ہو رہے ہیں اور اپنا اثر دکھلا رہے ہیں) مگر منکرین کی حالت اس بوسے گل سے مثل کرم گندگی کے ہے (کہ خوشبو سے مجاہد ہو) یا مثل حالت ضعیف الذراع شخص کے ہے کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہو (یعنی پریشان ہو جاتا ہو) اس طرح انی لائل کے فہم و سلع کی منکرین کو تاب نہیں ہو منکرین اپنے آپ کو (جل مرکبین) مشغول اور غرق رکھتے ہیں اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہیں (یعنی دلائل حتمہ	

میں غور بھی تو نہیں کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے، فرض وہ آکھیں بند کر لیتے ہیں اور آگے ضراب ہو کر
 وہاں آکھیں ہی نہیں (کیونکہ) آنکھ لودہ ہو جسکو اپنا محل امن نظر آ جاوے (پس جب آنکھوں نے اپنی عقل
 سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کا عدم ہو جیسا اس آئینہ کریم میں ہو قسم بسم غمی قسم لایعقلون)

چون ز گورستان پیس باز گشت	سوے صدقہ شد و ہمراہ گشت
چشم صدیقہ چو بر رویش قتاد	پیش آمد دست بر فکے می نہاد
بر عالمہ و بر رخ و بر موسے او	بر گریبان و بر و بازوے او
گفت پیغمبر چو می جوئی شتاب	گفت باران آمد امروز ازحاب
جامہایت می بجویم و رطلب	تر نمی بینم ز باران اے عجب
گفت چه بر سر فتنہ می انا زار	گفت کردم آن رواے تو خمار
گفت بہر آن نمودے پاک حبیب	چشم پاکت را خدا باران غیب

(اے میرا عود و تھکے طین) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس اشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ فہمی
 اعلیٰ عنہا کے پاس آکر باتیں کرنے لگے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپ کے چہرہ مبارک پر پڑی تو قریب آکر
 آنکھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عاملہ و درخ و ادخال اور گریبان و بازو و پیراہت و پیرنا
 شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا کہتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے یعنی ہون
 لکڑ عجب بات ہو کہ بارش سے تر نہیں پائی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا لپٹا اور چاہتا عرض کیا آپ کی
 اس چادر کو سر نہ بنایا تھا آپ نے فرمایا اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہاری چشم پاک کو باران غیب بخشفت
 فرمایا یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے۔

مست آن باران ازین ابر شام	ہست ابر دیگر و دیگر غم
این چنین باران ز ابر دیگر است	رحمت حق در نزولش مضمر است
بشنو از قول سنائی در رموز	معنے ما واقف دانی بر گنوز
اگر تو بمشائی ز باطن دیدہ	زودیابی سرمہ بگزیدہ

(یہ مقولہ ہو مولا کا کہ) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمہارے اس ظاہری ابر سے نہیں برسا بلکہ وہ دوسرا ہی
 ابر ہو اور دوسرا ہی تھان ہو اسی بارش میں دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہو اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ
 کی رحمت مضمر تھی ہوتی ہو اور اگر تم کو اس باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شہد رہے تو حکم
 سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہو ایک مضمون سن لو تاکہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ اور
 اگر تم کو ان کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہوتی اپنا دیدہ باطنی اگر کھول لو گے (یعنی ریاضات و

بہارات سے عجایب شہوت و غفلت کے مرتفع کر دے تو بہت جلدی ایک سر ملے پدیدہ دینے تو معرفت و وجدان صحیح (تم کو میسر ہوگا) آگے بٹھنے قول سنائی کے اس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہو۔ آن خزان نزد خدا الم یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہیں جو باران بہاری ہے اور جمل غفلت و اوصاف نفسانیہ ہیں جو باران خزانہ ہوا اور اوپر جو مطلقاً کندہ ہو۔ رحمت حق در نزد ایشان مراد عام ہو خواہ رحمت آخریہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ میں ہو خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت میں ہو کہ بقاء اس عالم کا ہیئت کدائیہ بدولت ہی غفلت کے ہو جیسا کہ آدیکھا ہے حق این عالم ایمان غفلت ست۔

انسان کا نام

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس سرہ

آسمان ہا ست در ولایت جان	کار فرماے آسمان جان
دورہ روح نیست و بالا ہا ست	کوہ ہا کے بلند و صحرا ہا ست

یہ قول میل جو مضمون بالائی سے بہت ابرو دیکر و دیگر ساف جانا چاہیے کہ متعین نے کہا ہو کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں آسمان آئینہ کے اور مظہریت کے معنی اور تفصیل گند چکے ہیں اور اصطلاح میں ان مظاہر کو ان ہمار کی صورت کہتے ہیں اور ان ہمار کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت اچھا کی ہو اور فیض ہے ہم بھی کاپس باعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہو کہ پانی صورت بھی کی ہو اور بھی حقیقت پانی کی ہے و علیٰ ہذا تو یہاں صورت و حقیقت سے مراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں اور بھی کہا ہو کہ نجسیت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات آئینہ کا ظہور اکثر اور اتم ہو لیکن انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ حقائق یعنی آسمان آئینہ مزی ہیں صورت یعنی مظاہر کے جب یہ مقدمات سمجھ میں آئے تو جانا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسی طرح جو کلام اسکا ہم مضمون ہو اس کا حاصل یہ ہو کہ آسمان مظاہر اور شیب و فراز اور کوہ و صحرا ظاہر ہیں آسمان و حقائق کے مظاہر ہیں یہ آسمان و حقائق انسان ہیں جن کی حقیقت شح ہو جو اتم ظاہر و متعلیٰ میں پس مراد آسمان ہا سے وہی حقائق ہیں اور انکا مزی آسمان ظاہر ہی ہونا ظاہر ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا ہو اسی طرح بہت و بالا کوہ و صحرا جو روح میں ثابت کیا ہو ان سے مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جن کے متعلیٰ اتم کار و روح میں ہونا مذکور ہوا ہو اور ان آسمان آئینہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جدائیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہو بارش مذکور ہے جیسا اوپر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا و ہذا کہ مستفاد من علم مرشدی۔

پیر وانا اندرین رمز کے کہ گفت	در حقیقت زین صدف در لبفت
غیب کے ابرے و آبے دیکر ست	آسمان و آفتابے دیکر ست

ناید آن الاکہ بر خاصان پدید | ایقان فی لبس من خلق جدید

یعنی پروانا (چشم نائی) ہے اس باب میں جو راز فرمایا ہو واقع میں اس صدف سے مونی پر دیا ہو (صدف سے مراد الفاظ اور دوسرے مراد معانی الفاظ خاصہ میں کیے معانی کو ادا فرمایا ہو اور وہ معنی یہ ہیں کہ عالم غیب کا ابرو آفتاب ہی دوسرا ہو اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہو عالم غیب عالم ارواح ہو اسکا ابرو آفتاب ہمارا آئینہ میں اور آفتاب اسکو کا فیض ہی وہ ابرو آفتاب وغیرہ بجز خواص کے کسی ظاہر نہیں ہو سکتا یعنی لوگ تو ایسے ہیں جس طرح وہ لوگ تھے جنکی نسبت کہا گیا ہو کہ وہ خلق جدید (یعنی بعثت) سے شبابہ میں ہیں (جب شبابہ صفت شبابہ ہو اور بجز خواص کے کسی پر اس کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہیں جو صاحب وجدان ہو گا وہ اور اک کہ بجاور نہ شبابہ بلکہ انکار میں بھی کچھ تعجب نہیں) فائدہ ایقان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا لیا ہو اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہیں اور آیت کا مورد تبارک ہے یہ کہ چونکہ اس میں خلق جدید سے یقیناً بعثت مراد ہو اس طرح مورد اسکا کفار میں بلکہ مقصود شبابہ یا ہو لبس کے ساتھ جیسا حضرت عین شیح میں عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہے۔

ہست باران ز بے پردگی
باغ را باران پائیزی چو تب
باز باران خزانے ہنچو تب
وین خزانے ناخوش و زردش کند
بر تفاوت دان و سرشتہ بیاب
در زبان و سود و در سج و عین

ہست باران ز بے پردگی
نفع باران بہار ان بوجہ
باغ را باران نیانے طرب
آن بہارے ناز پرورش کند
ہنچین سر ماؤ باد و آفتاب
ہنچین در غیب انواع ست این

یہ نیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل من میزان عقرب قوس کہ با مین تابان زمستان یا شمس ان مدت با مین آفتاب در غل نام باران ہماری و ماہ محرم از سال رو میان۔ یہ بیان ہو باران غیب کے اقسام اور اس کے آثار کا اجمالاً یعنی ایک قسم تو اس باران غیب کی پروردگی (ارواح کے لیے ہو) اور وہ ہماری ہو) اور ایک قسم اسکی پروردگی (ارواح) کے لیے ہو (اور وہ خزانے ہو اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور ان کے اعتقاد سے اسکی پروردگی ظاہر ہو اور یہی مراد ہو ہماری و خزانے سے جیسا شرح میں لکھا اور متن میں آگے آتا ہو) باران ہماری کا نفع عیب ہو اور باران خزانے باغ کے حق میں مثل تب کے ہو اور عبارت دیگر میں کہا جاوے کہ باغ کے حق میں باران ہماری طرب ہو اس کے بعد باران خزانے میں تب کے ہو وہ ہماری تو بلوغ کا ناز پروردہ کرتا ہو اور یہ خزانے اس کو بد نما اور زرد کرتا ہو (باران ہماری کے باغ ظاہر ہی میں یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں اور بالان باطنی کے باغ باطنی ہیں اور جس طرح

بالان طرح کا ہر ظاہری و باطنی ہی طرح سرا۔ اور ہوا و آفتاب کو اسی تفاوت (توسیم) پر سمجھو اور اس سلسلہ کی منزل کو دریافت کرو (کہ دونوں مصنوع و مخرق تعالیٰ کے ہیں) اسی طرح غیب میں ان سبب اشیا کی انواع (اپنے اپنے آثار میں) سود و زیان و دفع و نقصان میں (مختلف) ہیں (یعنی جس طرح اشیا و ذکورہ ظاہر میں ہیں اور بعض آثار میں ٹوٹتے ہیں اسی طرح یہ اشیا و باطن میں ہیں و اپنے آثار میں موثر ہیں و ہم اور لکھ چکے ہیں کہ مراد ان اشیا کے باطن سے حقائق و اسرار ہیں اور چونکہ وہ ہمارا انسان پر بھی متعلق ہیں اسی لیے ہمیں ان کے آثار ظاہر ہوتے ہیں سود و زیان سے وہی آثار مراد ہیں۔

در دل جان و دماغ و سبب ہر ذرہ ناز
ایدا و انقاس شان آئے منجبت
غیب آن از با و جان افزا و آں
آنکہ جانے دشت بر جانش گزید
و اسے آن جانے کہ او عارف باشد

این دم ابدال باشد زبان بہا
فعل بالان بہاری با درخت
اگر درخت خشک باشد در مکان
با دکار غیش کردہ برو زید
و نہ کہ جامد بود خود و اوقت شد

اس میں بیان ہوا اس باران کے اثر کا تفصیل (یعنی) یہ اولیا و ائمہ کا کلام اسی باران بہاری کا ایک شعبہ ہے کہ (کلام) کے مطلب و روح میں اس سے (معارف و کمالات باطنی) کا سبزہ ناز پیدا ہو جاتا ہے اور کلام اولیا کا اس سے ایک شعبہ ہوتا ہے اس لیے ظاہر ہو کہ اول وہ واردت عینہ ان کے قلب پر آتے ہیں و وہ منشا ہوتا ہے اس کلام (کیر نفہام) کا، باران بہاری کا جو فعل و اثر کے ساتھ ہو و یا فعل (طالبین کے ساتھ) ان حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو متصف بکمالات کر دیتا ہے البتہ اگر کسی حکم کوئی درخت ہی خشک ہو تو اس باران بخش سے اسکا عیوب در زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی ہوا سے وہ دنیا خشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد و منکر و معاند اولیا و ائمہ کے ہیں اور ان کے کلام سے انکو نفع نہیں ہوتا بلکہ اور انکا انکار و خلاف برتتا ہے تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی میں شبہ نہ کرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی ہو تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہنچایا) اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد و صمیم) رکھتا تھا اس نے تو اس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جامد و محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہیں ہوا و افسی وہ جان بھی انوس کے قابل ہی جسکو معرفت الہیہ تیسرہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ غنتمو ابرو الدربیع فانیل بادلکم کما یعمل با شجارکم و جبندو ابرو د نحر لعل
فانیل بادلکم کما یعمل با شجارکم

مترجمہ اسکا یہ ہے کہ غنیمت سمجھو سر دی بیع کو کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمہارے دشتوں کے ساتھ کرتی ہے اور برسر کر و سر دی خریف سے کیونکہ وہ تمہارے بدن کے ساتھ وہی عمل

کرتی ہو چوتھارے درختوں کے ساتھ کرتی ہو یعنی ان میں سے ہر ایک سے مربوط ہو یہ اس کے لئے اہم و اہل شدہ ہوا ہے
جیسا کہ تصریح ہو چکی ہے بتا دیں کہ بود کا نفاس پاک و نرگس کے کلام میں بعض احادیث پائی
جاتی ہیں جبکہ بن میں نہیں پائی جاتیں اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہیں ہو چکی اس کی توجیہ کے
دو طریق ہیں ایک طریق یہ کہ محدثین نے جس طرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہو اسی طرح ممکن ہے
کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث مینا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو
لہذا قال مرشدی و دوسرا طریق یہ ہو کہ اگر حدیث بھی نہ تو تب بھی مفسر نہیں کیونکہ اس کے ایراد سے جو غرض
ہوتی ہو وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہو پس اخلاص دلیل خاص سے اخلاص مدعا و مقصود کا لازم
نہیں آتا کہ یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہنا یا اس کی وجہ یہ ہو کہ بزرگوں میں جن میں غالب ہوتا ہو اور
زیادہ نقیض کی نہ عادت ہوتی ہو نہ ہمت اس لیے کسی سے سن لیا یا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہیں
فت باطنی معانی جو بیان کئے جاتے ہیں جیسا اس جگہ کیا ہو مقصود اس سے تفسیر نقیض مراد نہیں ہوتی
بلکہ محض تشبہ و قیاس ہوتا ہو ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اس کو علم اعتبار سے ہیں پس تفسیر
بالے یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہیں ہو سکتا۔

دور کن از خویش تن افکار و ظن
تن مپوشانید یا ران زینہ لر
کان بہار ان بادرخشان مے کند
کان کند کو کرد با باغ و رزان
ہم بر آن صورت قناعت کردہ اند
کوہ را دیدہ ندیدہ کان کوہ

قول پیغمبر شنوائے جان من
گفت پیغمبر ز سر مائے بہار
زانکہ ما جان شما آن مے کند
لیک بگزینید از برد خندان
راویان این را بظاہر بردہ اند
بے خبر بودند از سر آن گروہ

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنا اور اپنے اہام و ظنون (فاسدہ) کو دور کر دو (جو مانع عمل میں) حضور نے
فرمایا ہو کہ سرودی بہار سے اپنے بدن ہرگز نہ ڈیڑھوں سے مست چھیاؤ کیونکہ وہ تمہارے جان کے ساتھ وہ حاملہ
کرتی ہو جو درختوں کے ساتھ کرتی ہو لیکن سرودی خزان سے بھاؤ کیونکہ اسکا (تمہارے ساتھ) وہ اثر ہو گا
جو مانع و آگور کے ساتھ ہوتا ہو راوی لوگ اسکو (صرت) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہیں اور یہی پر قناعت
کرتی ہو اور یہ گروہ مخفی سے بے خبر ہے (ایسی مثال ہو جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور میں جو کان مدفون ہے
اسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہیں مگر اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور
اعتبار نہ کر کے دوسرے مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔)

عقل جان من بہار است بقا است
کامل العقل بجا اندر جان

آن خزان نزد خدا نفس و موت
مر تر عقل است جزوی در نہان

یعنی ان کا یہ کہہ کر کہ وہ اس کا تفسیر کر لیں

جز تو از کل او کلا شد
پس بتاویل این بود کافاس یاب
از حدیث او یک نرم و درست
گرم گوید سرد گوید خوش بکیر
گرم و سردش تو بهار زندگی است
از آن کز دستان جانها زنده است
بر دل غافل هزاران غم بود

عقل کل بر نفس چون غلبه شود
چون بهار است و حیات برگ و تاک
نقش میویشان زانکه دینت است پشت
تا ز گرم و سرد بجای و تعبیر
بایه صدق و یقین و بندگی است
زین جا هر بحر جان آکنده است
اگر ز باغ دل خنلا لے کم بود

اس میں بیان ہر بطن حدیث کا جو وجہ ہو بلطاعتی مضمون مابقی سرخی سے یعنی خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ
خیزان نفس ہو اور رکالات عقل و روح میں بہار تھا ہے مختارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو
اس نفس میں چھپی ہو چکی چاہیے کسی کا نقل (یعنی عادت کامل) کو جان میں تلاش کرو تاکہ
مختار عقل ناقص اس عقل کامل سے کامل ہو جاوے پھر عقل کامل نفس پر مثل طوق (کے غالب
ہو جاوے) (ادب نفس کو عاجز و بے قابو کر دے پس تالیفی معنی نہ تفسیر می) یہ ہوئے کہ (اولیا و الشکر کے)
انفاس پاک مثل بہار و حیات برگ انگور کے ہیں اولیا و الشکر کی باتوں سے خواہ وہ نرم ہوں یا سخت
ہیں ہی است چراؤ کیونکہ وہ مختاری دین کی قوت ہو خواہ گرم کئے خواہ سرد کئے خوشی سے قبول کرو تاکہ دنیا کے
گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہو اور صدق و یقین عبودیت کا سرمایہ
ہو مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات و ریاضات شاقہ بتلاوے اس سے تکملہ مست ہو کہ مہینہ سر تا سر مختار
باطنی نفع ہو اور اس سے کمالات صدق و یقین میں ترقی ہوتی ہو آگے خوش بکیر کی علت ہو) اسوجہ سے
کہ انی نفاس سے (طالبین کا) باغ جان نڈہ ہو اور ان جو اہرات (حقائق و معارف) سے بحر جان (طالین)
پرور (جیسا ابھی بیان ہوا ہو اور یہ باغ جان ایسی قدر قیمت کی چیز ہو کہ) عاقل کے دل پر ہزاروں غم
چھا جائے ہیں اگر اس باغ میں سے ایک تنکا بھی کم ہو جاتا ہو (پس اسکا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری ہو
اور کلام اولیا سے وہ تازہ ہوتا ہو پس اسکا قبول کرنا ضرور ہو اور عاقل سے مراد عادت ہو اور یہ اس
کی میں ہو کہ اپنی خطا و قصور سے ہو جاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عادت کامل اس پر ذرا غم نہیں کرنا جیسا
خود لکھا ہے ناخوش و ناخوش بود ویر جان من + دل فدای بار دل رخ جان من)

پیر سیدن صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کہ سر باران امروزی بود

پس سوائش کرد صدیقہ ز صدق
کائے خلاصہ ہستی و زبده وجود
این ز باران لے رحمت بود ما

باخشوع و باادب از جوئے عشق
حکمت باران امروزی چہ بود
بہر تہدیدت و عدل گہریا

<p>ایں ازان لطف بہاریات بود</p> <p>یا ز پائیزی بر آفات بود</p> <p>یعنی حضرت صدیقہ نے صدق سے خشوع و ادب کے ساتھ جو عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کے واسطے مقابلے یہ لطف بہاریات میں سے تھا یا خزانہ بر آفات میں سے تھا یعنی یہ باران غیب از قسم بہاری تھا یا خزانہ</p> <p>گفت این از بہر تسکین غم سرت گر بران آتش بماندے آگومی</p> <p>گر مصیبت بفر نژاد آدم سرت بس خسرابی او فتنائے وکی</p> <p>ایجنیان ویران شدے اندر نیان حرصا بیرون شدے از مردمان</p> <p>یعنی آپ کے جواب یہ کہ یہ (دعا) اعتبار سے بہاری ہو کہ اس سے آفات کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کہ خزانہ ہو کہ اوصاف و صیغہ میں مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ محض اس غم کی تسکین کے لیے جو مصائب واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت میں پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی ایسی آتش غم و مصیبت میں مبتلا رہا کہ ناقہ بڑی خرابی اور کمی (عالم میں) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فناء ویران ہو جاتا اور ہر قسم کی حرص و تمنگ آدمیوں میں سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت میں ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت و تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقا و عالم ہو بلکہ بزوم غم سے قلوب میں ایسی ہنس و گلی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہیں جیسے تعلیم و لطیف و آما دگی اسباب برائے اعلیٰ کلمتہ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرعہ آئندہ ہو جس نے ہنر مند دین عالم نہ عیب پس حال جواب یہ ہو کہ ان دونوں مذکور قسموں میں انحصار نہیں ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانتہ مجمع ہو یہ ان دونوں کے علاوہ جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کہ نہ اس سے آفات کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے بھی ایک قسم میں داخل ہو کہ دوسری قسم میں کیونکہ اثر اسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا آل گاہ ہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہے اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ میں مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔</p>	<p>است این عالم اے جان غفلت است</p> <p>ہو شاری زان جهانست و چو آن</p> <p>ہو شاری آفتاب و سرسرخ</p> <p>زان جهان اندک ترشح میرسد</p> <p>گر ترشح بیشتر کرد ز غیب</p> <p>این ندارد حد سوے آغاز و</p> <p>ہو شاری ایجنیان ز آفت سرت</p> <p>غالب آید پست گرد این جهان</p> <p>ہو شاری آب داین عالم و سخ</p> <p>تا نہ خیزد زین جهان حرص و حسد</p> <p>نے ہنر ماند دین عالم عیب</p> <p>سوے قصہ مرد مطرب باز و</p> <p>یہ مقولہ مولانا کا ہو تا یہ مضمون بالامین یعنی اس عالم کا ستون (دلیل قیام) غفلت ہے (امور مذمومہ)</p>
--	--

کے لیے غفلت نہ مومہ اور امور مجبورہ کے لیے کمی مشاہد ہو شیاری خالص اس عالم کی چیز ہو اگر وہ غالب آجائے
تو یہ عالم راجزائے الحمیۃ والمذمومۃ پست ہو جاوے اس ہو شیاری کی مثال آفتاب کی سی ہو اور حرص کی مثال
خواہ وہ مذموم ہو خواہ امیر فخر کا نشانہ ہو برکت کی سی ہو اور دوسری مثال ہو شیاری شل یا پانی کے ہے
اور یہ عالم میل ہے (کافق) آب کے رو بروی نہین ٹھہرتا اور آب کے رو بروی نہین رہتا اس عالم
کا اثر مشاہدہ بخور و آبخور امتزج ہوتا ہو تاکہ بالکلیہ حرص و حسد محمود ہو یا مذموم بصیاعظم اس عالم سے
مرفیع نہ ہو جاوے اگر عالم غیب سے وہاں کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم میں تیرہ
ہے اور نہ غیب ہے یعنی امور مجبورہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاویں کیونکہ نقلی دائم و مشاہدہ مستمر سے آدمی
معطل ہو جاتا ہو اس لیے محققین کا قول ہو کہ جیسے نقلی نعمت ہو استقامت بھی نعمت ہو اچھی طرح سمجھ لو گے
قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں کتنا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے
قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصہ پیرنگی و بیان مخلص آن

رستہ آوازش خیالات حجب
و زلزلہ ہوش جان حیران شدی
باز جانش از عجز پشہ گیر شد
پشہ اش ساز و ضعیف و ناتوان
ایردان بر چشم ہچون یار و دم
ناخوش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
بہجو آواز خریرے شد

مطربے کرے جان بد مطرب
از نویش مرغ دل پران شدی
چون برآمد روزگار و پیر شد
باز گر چہ پیل باشد بیکان
نشت او خم گشت ہچون نشت خم
گشت آواز لطیف جان نقر اش
آن ذاکہ رشک زہرہ آمدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب سامعین کے قلب میں
پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مرغ دل پران ہونے لگتا تھا اور اسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا
جب اسکی عمر چل گئی اور بوڑھا ہو گیا اسکی جان حوش باز کے قوی تھی وجہ ضعف کے پشہ گیر ہو گئی (یعنی پشہ
کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی یا پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی گزرد ہو گئی اور
یہ قواعد چلا آتا ہو کہ) باز گوش فل کے قوی ہو (ایک وقت میں) یا ضعیف ہو جاتا ہو کہ پشہ بھی اسکی ضعیف
و ناتوان کر دیتا ہو (لکھا قال قتالی و من لغیرہ منکسۃ فی الخلق) اسکی پشت مثل شے کے خم ہو گئی اور
ایردین آنکھوں پر مثل دھجی کے ہو گئیں آواز اسکی آواز لطیف جان نقر اش و مکر وہ و زشت و دگر خراش
ہو گئی اسکی دہ آواز زہرہ رشک زہرہ بھی وہ مثل آواز خریرے کے ہو گئی۔

خود کد امین خوش کد آن ناخوش نشد
غیر آواز عزیزان در صدور
اندرون کاغذ و ہناست از دست
اکہ رایے فکر دہر آواز از دست

یا کد امین صفت کان ہر شش نشد
کہ بود از عکس دم شان نفخ صور
نیشی کان ہتھان ہست از دست
لذت الہام و وحی و راز از دست

یعنی ہر چنگ کی آواز خوش کا ناخوش ہو جانا محمل تعجب نہیں کیونکہ دنیا میں ایسی کون سی خوش چیز ہو جی ناخوش
نہیں ہوگی ایسی کون سی محبت ہو کہ اگر کسی خوش نہیں ہوگی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہے
لئے فیوض و برکات کا) جس کی آواز کے عکس سے نفخ صور ہو (یعنی عکس اصل سے کتر ہوتا ہو) اسی طرح ان کے فیوض
و برکات نفخ صور سے اعلیٰ و اعلیٰ ہیں کیونکہ نفخ صور سے حیات جسمانی حاصل ہوگی اور ان کے فیوض سے
حیات روحانی حاصل ہوتی ہے اور حیات روحانی کا فضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہوگا ان اولیاء کا
ایسا باطن ہو کہ بہت سے باطن (طالین کے) اس سے مست (محبت الہی) ہیں اور وہ اولیاء
لیسے فانی (نی انشاء) ہیں کہ ہماری یہ سب ہمتیاں ان کی بدولت ہست ہیں (کیونکہ بقا اس عالم کا
حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہو اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم میں باقی ہے
اس لیے اولیاء سب بقا و عالم ہیں) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و ہویات کا مثل کبریا کے جاذب ہو
(یعنی اس کے لئے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہیں جن طرح کبریا کے روبرو گاہ بٹا
ہو جاتی ہے یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہی) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے طالین کی لذت
حاصل ہونے کا سبب ہو کہ کیونکہ اُس اثر باطنی سے ان کے قلوب میں ذوق پیدا ہوتا ہو جس سے لذت
وحی کا اور اک کرتے ہیں

اچو کہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف
گفت عس و ملت وادی سے
معصیت و زیدہ ام ہفتاد سال
نست کب امروز ہمان تو ام
چنگ را بر پشت شد اللہ جو
گفت خواہم از حق ابر شیم بہا
چنگ زد بسیار گر یان سر نہاد

خند ز بے بسی زمین یک غنیمت
لطفہا کردی خدا یا بالخص
باز نگرفتی زمین روتے نوال
چنگ بہر تو زخم کان تو ام
سوے گورستان شیرب آہ گو
کو بہ نیکی کوئی پذیرد و تسلیم
چنگ بالین کرد و بر گورے قتاد

چون در بعض یار بجائے تار چنگ تارا ز ابر شیم سے کندا بر شیم بہا بر طریق محاورہ کنایہ شے قلیل از اجرت تارا
بر شیم قیمت آن کندا مراد مطلق عین یعنی جب وہ مطرب بولے گا و ضعیف ہو گیا اور بے رو گا ز می سے
ایک ایک دلی کا محتاج ہو گیا (جنا ب باری تعالیٰ میں) عرض کیا کہ آپ نے مجھ کو بہت عمرا و نہلت بخشی اور

اس کینہ کے ساتھ بہت لطافت فرماتے حتیٰ کہ میں شرمال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر اپنے زبانی مجھ سے اپنے
 بھیلے کو نہ نہیں کیا اب میں کمانے کے لائق نہیں رہا اس لیے آج آپکا امان ہوتا ہوں اور دہشت و مخدق کو
 جنگ سنا کر گرج آپ کے واسطے جنگ بجا ہوتا ہوں کیونکہ آخر آپ ہی کا ہوں (یہ لک کر) جنگ کو (اتھن) اٹھایا
 و حق تعالیٰ کی طلب میں مدینہ کے گورستان کی طرف آہ کر تاجلا اور کہنے لگا (آج) حق تعالیٰ سے (جنگ) تجانی کی
 ضروری ہوں گا کیونکہ ناکارہ چیزوں کو خوبی کے ساتھ (بے فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہیں غرض بڑی
 جنگ جنگ بجا اور دوڑتے روئے (زمین پر) سڑیک کر جنگ کو سہارے رکھا ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)

خوابے دش مرغ جان اچیں رست	جنگ و چپن کی راہ اگر دو گشت
گشت آزاد از تن و بیخ جان	در جان سادہ و صحرے جان
جان او آنجا سراپاں با جہرا	کا ند خبا گز ما ندندے مرا
خوش بدے جانم دیدن باغ و بہار	مست این صحرے غیر دلا نہ زار
بے پروے پا سفرے کبر و مے	بے لب و دندان شکر می خورد مے
ذکر و فکرے فارغ از بیخ داغ	کروے با ساکنان حرج لاغ
چشم بہتہ عالمی دیدے	ورد ویر جان بے نفی می دیدے

یعنی غریب غالب ہوئی اور طائر روح اس جس تن سے چھوٹ گیا اور جنگ و چپن کو اپنے اس کے جسم کو چھوٹ کر گئی
 مراد و رستن اور تن سے جسم سے تعلقات کا کلمہ ہونا ہو جیسا خواہتا ہو تا ہی اسکی روح تن و دینے عالم سے
 آزاد ہو گئی اور ایک عالم سا وہ میں یعنی محراب عالم ارواح میں پہنچی (پس عطف محراب کا تفسیر یہ ہے
 اسکو سادہ اس لیے کہا کہ تیرہ جسمانیہ سے منزہ ہو اور وہاں پہنچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور مستغرق
 ہو جانا ہی) اسکی روح اس جگہ یہ قصہ گاہی بھی کہ اگر اس جگہ مجبور رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار میں
 خوب خوش رہتی اور اس صحرے غیب اور لالہ زار میں مست پھرتی (یعنی اگر مجھ جسم سے تعلق نہ ہوتا تو
 سیر ملکوت میں کہ عالم ارواح کو شامل ہو مشغول رہتی) اور بدون پر اور پاؤں کے سفر کرتی تا اور بدون
 لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر میں رہتی جس میں دلغ کو تعب نہ ہوتا اور ساکنان ملکوت
 کے ساتھ خوب خوشیاں منائی اور آئندہ بندگی ہوے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل و میاں
 جنتی رہیاں پیر و پاؤں لب و دندان و دلغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہیں و سفر اور شکر و غازی
 و ذکر و فکر و دین و چیدن سے مراد سیر و تملک و بعالم ارواح ہو چونکہ اس عالم میں روح اپنے افعال میں
 آلات جسمانیہ کی محتاج نہیں اس بنا پر یہ معنایں فرمائے گئے)

مرغ آبی عرف دریا کے عمل | حین ایوے شراب و غسل

کہ بدو ایوب از پائتا بفرق
گر بود این جرخ دہ چندین کہ بہت
ثنوی در حجم گر بود کے جو جرخ

ایک شد اندر ہما چون نور شرق
نہشت دآن جان جز تنگ بہت
در بگنجید کے در وزن نیم برخ

عین ایوبی معطوف بر گویا بجز عطف نہ مقولہ مولانا کا ہوا یہ مطرب کا (یعنی مطرب کی اس وقت وہ حالت ہوئی) جیسے مرغ آبی دریائے گل میں نرن ہو جاوے یا چشمہ ایوبی میں غوطہ زن ہو جاوے جو کہ پینے کے لیے بھی تھا اور گل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغابی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو پوچھ لذت صفائے دریا کے عمل چشمہ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام پاؤں سے ستر تک تمام رنج و امراض سے دور آقا ب کی طرح صاف ہو گئے تھے (اسی طرح روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام غم و ہوم سے چھید پڑ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہوا اس سے دس حصہ اور زیادہ ہو جاوے تو اس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہو اور ثنوی اگر حجم میں جرخ کے برابر ہو جاتی تو آسمان اس عالم کے وسعت کے بیان سے غیر پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ عالم ارواح عالم امر سے ہر جو حد و مقدار و مادہ سے خارج ہو جیسا اوپر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہے اور یہ عالم مادی ہوا اور حدود و مقدار و مادہ کے اندر داخل اور غیر محدود و محدود سے ظاہر ہو کر وسیع ہو گا)

کاین زمین و آسمان بس فراخ
دین جاتے کا ندرین خواہم نمود
این جان و را مشا اید ابدے
امر می آمد کہ ہن طمع مشو
مول مو لے می زد آ نجا جان او

کرد از تنگی دلم شاخ شاخ
از کشا مشا سر د بالم ا کشود
کم کہ یک لحظہ آ نجا ابدے
چون زیاتیت خار بیرون شد برو
در فضائے رحمت و جہان او

(یہ مقولہ ہے مطرب کا مرتبط ہوا اس شعر سے خوش ہوئے آخر یعنی میری جان یہاں شش تھی) اس لیے کہ اس سوئی زمین و آسمان نے جو کہ بہت ہی فراخ ہے (بمقابلہ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل پارہ پارہ کر رکھا ہے (یعنی انقباض ہوتا ہے) اور یہ عالم جو مجھ کو خواب میں نظر آیا ہوا اس نے جو کہ کشادہ کرنے کے لیے پردہ بال کو کھول رکھا ہے (یعنی روحانی تشریح حاصل ہے اب مولانا بطور جملہ مقررہ کے فرماتے ہیں کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جس میں بہشت بھی ہے) اور آسماں تک پہنچنے کا راستہ ظاہر ہو جاتا تو (اس کے لطف و مسرت کو دیکھ کر کو گون کا یہ حال ہو جاتا کہ) کوئی شخص یہاں دنیا میں بہت ہی کم رہنا پسند کرتا کہ ا قال تعالیٰ اے عظمیٰ اے اولیاء اللہ کذا قال مرشد مجی) روح مطرب کو (فضلا و قدر سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ ملک و حجب تیرے پاؤں سے خار و غفلت، بھل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرنے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا میں) جا رہا (مگر) اس کی روح دہان

محل ہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و احسان کے میدان میں (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) رفت عمران جہان و
 امیش لہو یہ شبہ ہوتا ہو کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے میں کیوں تال فرمایا جواب یہ ہو کہ چونکہ ان کو
 ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ و بہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف
 نہ تھا اور ارشاد و خلائق اعتبار سے ناسوت میں ترجیح تھی اور یہ شعر ان عیام کے لیے ہو جنکے مشاہدہ دائمی ملکوت کے
 لیے مفارقت ناسوت شرط ہو کذا قال مرشدی ۷

قصہ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب گرفتار اور

آن زمان حق بر عمر خوابے گشت در عجب افتاد کاین مہرود نیست سمر نہاد و خواب بزدش خواب دید	تا کہ خویش از خواب بخت دست وین ز غیب قتادے بے مقصد نیست کا مدش از حق ندا جانش شنید
--	--

یعنی اسوقت (جبکہ سیر خلی گورستان میں بیہوش رہا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر
 نیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کوسونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ یوحنا میں ہیٹے کہ اسوقت
 تو سونا معمول نہیں ضرور یہ امر عجیب ہو اور خالی از حکمت نہیں ہوا سرکہ کہ لٹ گئے اور سو گئے
 خواب کچا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک نملے غیبی آئی جس کو ان کی ریح نے نشانہ اسکا مضمون
 اگے آوے گا

آن نملے کا صل ہر بانگ نواست ترک و کرد و پارسی گو و غریب خود چہ جلے ترک تا جیل سرش زنگ ہر دے آید از و بانگ است گر نمی آید بے زیشان و لے	خود نلا آست وین باقی صد است فہم کردہ آن نملے گوش و لب فہم کردہ آن نملہ را چوب و شک جو ہر و اعراض میبگم و دست آمدن شان از عدم با خود لے
--	--

ایں نملے غیبی کی صفت ہو کہ وہ کسی ندا ہو تمام آوازوں کی اصل (یعنی علت موجودہ) ہو کہ کیونکہ مضمون
 قرآنی ہو کہ سب اشیاء کی ایجاد امرن سے ہوتی ہو اور وہ کلام حق ہو جسکو ندا غیبی سے تعبیر کیا ہے
 اور نملے صفتی تو وہی ندا ہو باقی تو سب صدائیں ہیں (جو پہاڑ وغیرہ میں آواز دینے سے پیدا ہو جاتی
 ہیں تشبیہ صرف علت و معلول ہونے میں ہر نہ بعینہ حکایت و محکی غنہ ہونے میں) اور جتنی قومین میں عیام
 و غمیں سب اُس ندا کو کس طرح سمجھا ہو کہ نہ مشکل محتاج لب ہوئے نہ سامعین کے کان تھے کیونکہ ہر
 یشاق میں کلام حق است بر کلم سب سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہو اور ان کے
 ابھی یہ شعرات کان نہ تھے اور ان ذوی العقول کو گون کا تو کیا ذکر ہو اس ندا کو تو

جو بے سنگ و جمادات بھی سمجھتے ہیں چنانچہ ہر وقت اوہر سے بانگ است آ رہی ہو (مراد مطلق کلام حق ہو اطلاقاً
 لمقتدی علی اطلاق) اور سب جو اہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہیں (کیونکہ
 عموم تصرف کلمہ کن کا معلوم و مسلم ہو تو نما ہونا تو یقینی رہا کمونات کا اسکو سمجھنا سو اگر ان میں شعور ثابت ہو
 جیسا اہل کشف فرماتے ہیں تب تو کوئی استبعاد نہیں اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم ہو
 تو اس وقت اسکی اقیقاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کد یا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہیں) اور اگر ان کمونات کی
 طرف سے (نماے حق کے جواب میں) لفظ بے انگین کہا جاتا تو کیا مضائقہ اس سے شبہ عدم فہم کا
 یہ کیا جاوے کیونکہ انکا عدم سے (وجود میں) آ جانا یہی بے کنا ہو (یعنی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا ہو
 اطاعت بالفعل تو ہو اور گا ہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اتقا کیا جاتا ہو بلکہ یہ اطاعت قوی سے
 الخ ہو کہ اقل مرشدی)

دربالانش قصبہ بنو بید رنگ
 و دربالانش قصبہ ہشدار خوب

انجمن گفت ز فہم چوب و سنگ
 زانچہ گفت زانگی سنگ و چوب

یعنی میں نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہو اہلی تائید میں ایک چھاتھ منواؤر سمجھو کہ ایمن
 نالہ ستون کے ساتھ انکی باتیں کرنے کا وہی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے
 اس کے ذی فہم ہونے کی)

قصہ تالیدن ستون حنائہ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن
 بآن حضرت قبلہ اللہ علیہ وسلم
 فائدہ نالہ کرنا تو صحاح میں مذکور ہو اور مکالمات دارمی میں مروی ہو۔

نالہ می زدی سچو ارباب عقول
 کہڑوے آگ گشت ہم پیر و جوان
 کہڑیہ می نالہ ستون با عرض و طول
 گفت جاتم از فراق گشت خون
 چون نالم بے تو اے جان جان جان
 بر سر منہر تو مسند ساختے

استن حنائہ از پیغمبر رسول
 در میان مجلس وعظ آن چنان
 در پیغمبر ماندہ اصحاب رسول
 گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون
 از فراق تو مرا چون سوخت جان
 مسندت من بودم از من تا ختمے

یعنی ستون حنائہ نالہ کنندہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آتا ہے) ذی عقول بطرح
 مجلس وعظ میں اس طرح (علی الاعلان) روٹا تھا کہ اسکو روکنے کی سب پیر و جوان کو خبر ہو گئی (یعنی سب نے اسکا
 روٹنا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمہور حیرت میں رہ گئے کہ یہ سنون

عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کوجہ سے رہتا ہو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ارشاد فرمایا کہ ستون تو رکھو نہ رہتا ہو اور کیا چاہتا ہو عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو میں کیسے نہ رہوں کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بناتھا) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا کہ خطبہ کے وقت اس سے کمر لگاتے تھے آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر بسند لگائی۔

اے شہدہ باسرتو ہمارا نہ بخت تا بر د شرفی و غزنی از تو دخل شرقی و غزنی از تو میوه چنند ما تر و تازہ بسانی تا ابد بشنوائے غافل کم از جو بے مباش	ایں سوش گفت کلمے نیکو درخت اگر بخواہی ساز مت بر بار نخل اگر تو میخو اہی ترا نخل کنند یا در ان عالم حقت سر دے کند گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش
---	---

پیغمبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ سنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہہ دیا گیا) کہ تیرے اطن کے ساتھ بخت بلند ہوتا ہو یعنی باطناً تو صاحب نفیست (اگر تیری خواہش ہو تو اللہ تعالیٰ ہے دعا کر کے تجھ کو ثمر دار و درخت بنواؤں تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور پوہ لیا کریں۔ یا اگر کسے قویہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اس عالم میں تجھ کو درخت بنادین تاکہ ابدال آباد تاکہ ترو تازہ رہے اس نے عرض کیا کہ مجھ کو تو اسی چیز کی خواہش ہو جس کو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (تسے مولانا کا مقولہ ہے کہ) اے غافل ذرا اس تو چوب سے تو کمتر مت ہو کہ اسنے دار البقا کو اختیار کیا اور تو دار الفنا کی طلب میں سرگردان ہے)

تا چو مردم حشر گرد دیوم دین از ہمہ کار جهان بیکار ماند یافت بار آنجائے بیرون شد زکار	آن ستون را دفن کرد اندر زمین تا بدانی ہر کراہی زوان بخواند ہر کراہی باشد زمین زوان کا دیار
--	--

یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح مشہور ہو گا اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہے تاکہ کچھ معلوم ہو جو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلایا وہ دنیا کے تمام کارناموں سے بیکار ہو جاتا ہو اور جس کو اللہ تعالیٰ سے قفل ہو جاتا ہو اس کی زبان رسائی ہو جاتی ہو اور کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہو و وجہ اشارہ ظاہر ہے کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اس کو پھر دنیا کے کسی کام میں نہیں لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہیں رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کر لے گا جو موقوف ہو اللہ تعالیٰ کے بلائے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاوے گا)

آنکہ اور انہو دانا سر ارداد	کے کند قصد بقا و تالہ حماد
-----------------------------	----------------------------

گوید آئے زدن بہر وقت
تا نگونیدش کہ بہت اہل نقاب

یعنی اگرچہ قصہ مذکورہ سے جمادات کا حالہ و کلام کرنا ثابت ہو گیا مگر جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حقیقتیں ملا (محض علوم طبعیہ فلسفیہ کا مقید ہی) وہ (اس قصہ) نالہ جاد کی کب تصدیق کر سکا اور یوں بان سے محض (مسلمانوں کی) معرفت کے واسطے بان مان کر لے گا مگر دل سے نہ ملے گا بلکہ صرف اس واسطے کہ مسلمان اسکو یوں نہ کہیں کہ یہ منافقین میں سے ہو اگر دنیا میں (امرکن کے واقع لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا میں یہ بات (کہ جمادات میں بھی شعور ہے) بالکل رد ہو جاتی (کہ چونکہ عقل متوسط اسکو قبول نہ کرتی اور کوئی صاحب قوت قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہو جاتا اور اب بعض کو اس کشف عیانی پر بعض کو کشف وجدانی و شرح صدر ہو کچھ لوگ ان کے اتباع سے اسکے معتقدین اس لیے انکار عام نہیں ہو)

صد ہزار ان اہل تقلید و نشان کہ بظن تقلید و استدلال شان شبہ انگیز و آن شیطان دون بے استدلال یاں چوین بود غیر آن قطب زمان دیدہ و	افکند شان نیم دہمی در گمان قائم ست و جملہ ترو بال شان در تقلید این جملہ کو راں سرنگون بے چوین سخت بے تمکین بود کز ثباتش کوہ گرد و خیرہ سر
--	---

(آئین منکرین کے علوم و دلائل کے صنعت کا بیان ہے) کہ لاکھوں آدمی جو محض (فلاسفہ و فطری عقلی کی) تقلید و آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہیں (اور اسباب حیل حقیقیہ تک نہیں پہنچتے) ان کو ذرا سادہم (جسکو وہ فطری عقل سمجھتے ہیں) گمان (غلط اور دعویٰ باطل) میں الہ متا ہو کیونکہ انکا استدلال (اور تقلید مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہو اور وہی انکا تاسر مرد بال ہو جس سے وہ عروج کرتے ہیں (جہاں شیطان کہنے نے ذرا شبہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل میں) سرنگون جا کر سے غرضل ال استدلال کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی لکڑی کا پاؤں لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہو کہ لکڑی کا پاؤں محض کمزور ہو گا و سیرطرح انکا عار تاسر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہو جو حقیقت کے اعتبار سے تو غالباً صحیح ہوتی ہیں مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا انتہا اکثر ٹھنی اور دہمی محض ہوتا ہو جسکو وہ برہمی کہہ کر جان بچا لیتے ہیں) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہو جسکے ثبات و استقلال (علمی و عملی و حالی) سے پورا بھی حیران ہو جاتا ہو یعنی ایسے شخص کا مدار علم فہمی ہوتا ہو جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و بچہ ہیں اور شخص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہو کہ وہ اس علم میں اکمل ہو ورنہ تمام اہل اندک کے لیے یہ حکم عام ہے۔

پائے نابینا عصابا شد عصا ان سوارے کو سیہ لاشہ ظفر	باینفتہ سرنگون اور حصا اہل دین را کیست سلطان بصر
--	---

ابا عصا کو ران اگر رہ دیدہ اند
اگر نہ بنایا بن بد نہ سے و شہان
نے زکوران گشت آید نے ہو
اگر نبودی رحمت و فضال شان

در پناہ خلق روشن دیدہ اند
جملہ کو ران مرده اند کے در جہان
نے عمارت نے تجارت باؤ سود
در شکستہ چوب استدلال شان

دین پس چوین کا ضعیف ہوا و اہل باسے چوین کا ہمتاؤد شیر کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہیں کہ
انہ سے کا بانوں صرف عصا اس لیے ہوتا ہوتا کہ کہیں لنگر (پتھر) پر سر نہ گون نہ گرے اور یا سوار کہ اہل دین
کی پناہ کے لیے (دشان) ظفر ہو صرف وہ ہو جو شاہ بصر ہو یعنی نگاہ جبر کھتا ہو مراد اس سے عارفین اولیائے
ہیں کہ مجھ میں جو نگاہ بصیرت نہیں کہنے کو علوم عقلیہ کہنے ہوں انکا اتباع کر کے حق تک پہنچ گئے ہیں
چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو نابینا عصا لیے ہوئے ہیں انکو اگر کہیں اسے معلوم ہو گیا ہو تو (یقیناً سمجھ لو کہ) وہ کسی
روشن دیدہ مخلوق کی پناہ میں ہوں گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو باوجود علوم دہبیہ نہ ہونے کے اگر حق
واضح ہو گیا ہو تو صرف عارفین کا ملین کے اتباع کی بدولت ہو کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر ان پر ایمان لیا
اگر دنیا میں نبیا و بادشاہ لوگ نہ ہوتے تو تمام انہ سے دنیا میں مرجلے کیونکہ انہ جوں سے نہ تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی
کاٹ سکتے نہ عمارتیں بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (اسی طرح اگر عارفین نہ ہوتے تو مجھ میں موت جل
سے مرجلے کیونکہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شہادت کو نفع کر سکتے اور اب گو خود محقق نہیں ہیں مگر اتباع سے
حق تک تو پہنچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہ ہوتی (اور شفقت و ترحم سے امور حق کا
انکار نہ فرماتے) تو مجھ میں کا عصا استدلال توڑا شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے
چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کے ساتھ آگے خود فرماتے ہیں۔

این عصا چو بود قیاسات و دلیل
چون عصا شد آلت جنگ و فیر
او عصا تا مان داد و ناپیش آمدید
حلقہ کو ران محبہ کار اندرید
و امن او گیر کو و ادست عصا

آن عصا کہ فاو شان رب جلیل
آن عصا را خرد بشکن اسے ضریب
آن عصا از خشم ہم بر وے زدید
دید بان را در میا نہ آورید
در نگر کا دم چہا دید از عصا

یعنی اس عصا سے کیا مراد جو قیاسات و دلائل عقلیہ جس سے نفیوں طرحیہ کا انکار یا اس میں تاویل کرتے
ہیں اور یہ عصا انکو کس نے دیا جو حق جل و علا شانہ نے (یعنی خدا تعالیٰ نے) دولت عقل سلیمہ دی تھی کہ اس سے ایسا
تاویل کیا بیان کر انکا اتباع کر کیا عقوبت نے اسکو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت میں صرف کیا اور انکے کلام میں صرف
شرع کیا پس جب یہ عصا (جس چیز ہو کہ یہ) ذریعہ جنگ و مخالفت ہو (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اسے نابینا و
بس عصا کو! لکل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنی نفیس کے مقابلہ میں سکو معطل محض کر دو) اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو

یہ عصا استدلال، دیا اور مخمضین کے مقابل ششم (وفا لغت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اسکے ذریعے سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اسے اہل حق کے گروہ نمکس و ایات میں لگے ہے ہو یعنی تعاری شیخی ادک حقائق بالفعل میں محض عبث ہی کسی آنکھ ملے کہ اپنے جمیع میں لاؤ یعنی کامل کا تبلیغ کو جو جنات پاکستہ کو یہ عصا دیا جو تم اسکا دہن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ جل اندہ خوشک کہو) اور یہ دیکھ لو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عیسیٰ سے کیا ثمرہ پایا (میان عیسیٰ اقصیٰ کا میغہ ہوا ثارہ ہوا آیت کی طرف عیسیٰ آدم ربہ فغوسے اور یہاں تک لانا صنعت شاعری ہو اور مراد اس سے تاویل ہر نص میں کہ سب ہو گیا تھا اس عیمان کو بونی الآیۃ کا اطلاق اس سبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزہ موسیٰ و حمدرائے مکر	چون عصا شد بار و استن باخبر
از عصا مارے و از استن جنین	چون نوبت می زند از بہر دین
گر نہ نامعقول بودے این مرزہ	کے بدے حاجت بخندین معجزہ
ہر حق معقولست غفلت سے خود	بے بیان معجزہ بے جز و مد
این طریق نکر نامعقول میں	در دل ہر عقلی مقول میں

ماری سیاسے مصدق یعنی مارشدن نامعقول غیر مذک بالفعل نہ منافض عقل جزو کشیدن معجزہ کر دل میں دیا۔ مکر یعنی متکر مقابل معروف۔ آئین تائید و تہمید ہوا آئین کی کہ محض معجزہ بالفعل نہ ہونے سے کسی امر کو ذکر کیا چاہیے کیونکہ اکثر مروجہ کے لیے اور اک عقلی نامکانی ہو چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اور حضرت احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور تون کس طرح باطن ہو گیا عصا کا مار بنانا اور متون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے آواز بلند و تکرار حق کا اثبات کر رہے ہیں (جس کو اہل حق قبول کر رہے ہیں) اگر یہ ذوق دین حق غیر مذک بالفعل نہ ہوتا بلکہ در اک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا تو اس قدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوئے ہیں) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جہاں مذک بالفعل ہوتا ہے وہاں عقل بلا بیان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہے اور پھر اثبات نبوت و وجوب تبلیغ انبیاء کیا ضرورت تھیں اس لحاظ سے معجزات کا ملنا عصر تک دلیل ہو اس پر کرا سار دین ضرور غیر مذک بالفعل میں گری ہوئی اس طرح غیر معروف عند العقل غیر مذک بالقیاس کو کہ عبارت ہو دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب قبال کے قلب میں کس طرح مقبول ہو رہا ہے (صاحب قبال سے مراد سعید انانی و دنیہ دار)

مخمضین کہیم آدم دیو و دود	در جزائے درمید نہ انداختہ
ہم نہیم معجزات نبیایا	سہم شیدہ منکران نہیم کیا
تا بلکہ مونس مسلمانے زند	در محاسن تاناکے کہ کیند
بہلہ قلابان بران نصرت تباہ	نقرہ می مال بند و نام بادشاہ

ظاہر الفاظ شان توحید و شرع باطن آن مجہد زبان مخم ضرع
فلسفی راز ہرہ سے تا دم زند دم زند دین حقیق ہرہم زند

خرج کیا ہے ست کسی چھین مرتبط ہم زیم الخ کہ در میت با بعدت نفس ملق۔ اس میں مذمت ہے ان لوگوں کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدر بالفضل کی تکذیب کرتے ہیں اور زبان سے مصلحت یا خوج تصدیق کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و وحوش جزائر میں بھاگے بھاگے پھرتے ہیں اور نیز حد (یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی اس طرح معجزات امیاء علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ گھاس میں سر دے ہوئے پڑے ہیں (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہو جائے کار معجزات پر حکومت اسلام کے زمانہ میں جن میں مولانا تشریف رکھتے تھے مرتب ہوا تھا کہ محدثین و زناد قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہیں کر سکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں اور بلاؤں کے غلق میں رہیں تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہیں جس طرح کٹوار و سہ چلانے والے نقد تباہ دینے ناقص معدنی پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہیں اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہیں اس طرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید و شرع کے ہیں مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا جو بیادونی کے اندر (مثلاً) مخم ضرع ہو کہ اوپر سے طیب اندر سے خبیث اس طرح الحکا ظاہر ایمان اور باطن کفر غرض (خوف سے فلسفی کی مجال نہیں کہ در آدم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اسکو در ہم و بر ہم کر ڈالے (یعنی حاکم اسلام اسکو قتل کر ڈالے)

دست و پا بے او جاد و جان او ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
باز زبان گر چہ کہ تہمت می نہند دست و پا پاشان گواہی می دہند

(اس میں ایک دلیل الزامی کا بیان ہو کہ دیکھو فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤں جادوین اور کھڑکی اسکی جان جو کچھ انکار کرتی ہو وہ اسکا کہنا سنتے ہیں لہذا زبان سے تو اقرار کرتے ہیں کہ جادوین مادہ اطاعت کا نہیں مگر خود انکے ہاتھ پاؤں را اعتبار حالت مذکورہ کے گواہی دے رہے ہیں کہ انکا فتر محض غلط ہے اور جادوین مادہ اطاعت کا ہو اور یہاں دست و پا سے مراد مطلق جراح ہیں کہ زبان بھی آہن میں دھل رہے جس میں غلط بھی ہو اس طرح شعوب میں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ ان جراح کو تو روح سے تعلق ہو ایسے جادو محض نہیں جواب یہ ہو کہ اس طرح جادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہو اور ظاہر ہو کہ دونوں تعلق تعلق تدبیر ہیں نہ تعلق حلول پس اُن میں حیات ہونا کیا عجیب ہو)

اظہار معجزہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم در دست جہول گواہی گریرہ حقیقت رسالت
قصہ یون خانہ سربا نہن کا شعور کلم ثابت کیا تھا اس قصہ و جادات کشور کلم ثابت کرنے میں کذا قال مرشدی

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گزری۔

گفت اے احمد بگو این چیست بود
چون خبر داری ز ایدان آسمان
آگوسته آنکه ما حقیقہ و راست
گفت آری حق از لیل قیامت
بشنو از ہر یک تو سببے درست
در شہادت گفت آمد بد رنگ
گو ہر یک رسول اللہ گفت
دو چشم آن سنگہارا بر زمین
ساحران را سر توئی و تاج سر

سنگہارا اندر گفت بوجہل بود
اگر سوے چیست در دستم نہان
گفت عین خواہی بگویم کان جہانت
گفت بوجہل این دو دم نادر ترست
گفت خوش پارہ مجھ درد سست
از میان مشت او ہر پارہ سنگ
لا الہ گفت والا اللہ گفت
چون شنید از سنگہارا بوجہل این
گفت تبو و مثل تو صاحب و گھر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ میں کچھ ننگریاں تھیں کہنے لگا کہ اے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی بتلائیے یہ کیا ہے
اب رسول بن قویہ بتلائیے کہ میرے ہاتھ میں کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہیں جھٹوتے
ارشاد فرمایا کہ اگر تو کسے قویہ بتلا دوں کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ میں کی چیز ہماری ہستی و خیات
کی شہادت دیتی ہے ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہے (یعنی اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی
خوب ہے) آپ نے فرمایا کہ ہاں اللہ تعالیٰ کو اس سے بھی زیادہ قدر ہے آپ نے فرمایا کہ چھ سنگہارا کے پیرے
ہاتھ میں ہیں اب تو انکی صحیح صحیح بیچ سن لے (اس جواب سے اسکی دونوں درخواستیں پوری ہوئیں)
پس اسکی ہمتی میں سے ہر سنگہارہ نے بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الہ الا اللہ کہنے لگے اور
محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح بر وزن لگے ابوجہل نے جو سنگہارہ دن سے کلمہ پڑھا تھا اسے ان
سنگہارہ دن کو زمین پر دے مارا اور کہنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہ ہو گا آپ ساحرون کے
سردار اور تاج سر ہیں (نعوذ باللہ تعالیٰ من جہل ابی جہل)

چشم او ابلیس آمد خاک بین
رفت و چشم و لبوے خانہ رفت
او قدا اندر کچھ آن زشت جہول
سوے کفر و زندقہ سر نیز رفت
قصہ آن بے حجب کی باز گو
ناکہ حاجت مطرب نہ انتظار

خاک بر فرش کہ بد کو رو بین
چون بدید آن معجزہ بوجہل گفت
رہ گرفت و رفت از پیش رسول
معجزہ را دید و شد بد بخت و رفت
این سخن را نیست آخر اسے غمو
باز کہ در حال مطرب گوش دار

یعنی اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اسکی نگاہ میں کی طرح خاک

میں تھی کہ آدم علیہ السلام کے مادہ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اس طرح اس بوجہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات بذات کو نہ دیکھا، غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (مثلاً) میں گرا (ایسا بڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بخت و محنت ہو گیا کفر و بدینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا اب قصہ پہنچکی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس بات کی تو کہیں انتہا ہی نہیں (یعنی جو پرہیزگاروں کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا مفہوم طین) اس پہنچکی کا قصہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سننا چاہیے کیونکہ مجاہدہ مطرب انتظار سے نچ ہو رہا ہے (یہ مضمون شاعری کا ہی)۔

بقیہ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المومنین عمر ابو انجم ہاقت آواز دا

بندہ مارا ز حاجت باز خر
سوے گورستان تو رنجہ کن قدم
ہم قصہ دینا بر کف تمام
این قدرستان کنون معذور دار
خرج کن چون خرج شد اینجایا

بانگ آمد مر عظمی اکاے
بندہ دایم خاص و محترم
اے عمر برجہ ز بیت المال عام
پیش او بر کفے تو مارا اختیار
اینقدر از ہر ابریشم بہا

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ (کو خواب میں) آواز آئی (دسرخ) سے اس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاقت یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ ہمارے حق میں اس لیے اس طور سے میں مضمون دایا گیا گویا خود اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں جیسا قرآن مجید میں قرأت جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے فاذا قرأنا آیتا بآیۃ یہ کہ او پر اس آواز کی نسبت کہا ہو اصل ہر بانگ مذہب حالانکہ آواز ملک کے اس صفت سے موصوف نہیں کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ندا حضرت عمر کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہو اصل پر اس لیے بعض احکام حال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام بدلیل کے اعتبار سے غرض اس آواز کا مضمون یہ تھا کہ ہمارے بندہ کو محتاج ہے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہیں تم گورستان میں جاؤ اور ای عمر ٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ میں لو اور اسکے پاس جا کر یوں کہو کہ تو ہمارا برگزیدہ ہو اسکو قبول کر اور دردمست نہ رہے (معدود رکھ) یہ عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہو ورنہ اللہ تعالیٰ اس سے منزع ہیں) یہ تیرا لایم بہار ہو (جب کا ذکر اوپر مطرب کے کلام میں ہو گفت از حق خواہم بر شہباز) اسکو وخرج کر او جس طرح ہو عباد سے پھر بیان آجانا (اور لیانا) ارشاد کہ چنگ زنی کا لایم بہار ہو معمول حقیقت پر نہیں بلکہ اسکی قطعی پماد اپنی رحمت پر مشتبہ فرماتا ہو کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہماری عطا منقطع نہیں پس مقصود نام کرنا جو نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)۔

پس عمر زان ہیبت آواز جست
سو کے گورستان عمر بنہا درو
اگر دگورستان دوان شد او بسے
اگفت این بنود دگر بارہ و وید
اگفت حق فرمود ما را بنده ہیست
پیر چوگی کے بود خاص خدا
بار دیگر گورستان بگشت
چون یقین گشتش کہ غیر پیر نیست

کامیاب از ابرہ این خدمت ہیست
دغل ہیماں دوان در جستجو
غیر آن پیراوندید آسجاکے
ماندہ گشت و غیر آن پیراوندید
صافی و حایستہ و فرخندہ ہیست
جند اسے سر نہاں جبذا
ہمچو آن شیر شکاری گروشت
اگفت در ظلمت دل روشن ہیست

یعنی حضرت عمر اس آواز غیبی کی ہیبت سے چونکے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے مستعد ہوئے اور قبرستان ہیماں کی لیکر اس (بندہ خاص) کی جستجو میں چلے اور قبرستان کے چاروں طرف بہت کچھ پھرے مگر پیر چوگی کے دیوان کوئی نظر نہیں پڑا اپنے دل میں کہنے لگے کہ حق تعالیٰ نے تو یہ فرمایا کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہو جو پاک و لائق اور مبارک سے بھلا پیر چوگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہے بیچ میں مولانا کہتے ہیں) سبحان اللہ راز غیبی بھی عجیب ہوتے ہیں (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارف کامل پر یہ راز اس وقت کشف ہوا) غرض دوسری بار پیر قبرستان کے چاروں طرف پھرے جیسا شکاری شیگل میں (شکار ڈھونڈتا) پھر لڑتا ہے جب (چھی طرح یقین ہو گیا کہ پیر چوگی کے دیوان اور کوئی نہیں ہو اپنے دل میں کہنے لگے کہ تعجب ہی کیا ہے بعض اوقات ظلمت میں بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہیں (یعنی ظاہر میں بُرے ہوتے ہیں اور واقع میں اچھے ہوتے ہیں) وہ جس شخص کے مقبولیت کی اس کا خلوص و زاری ہے اور مقرر بہ جبل تھا۔ یہ ایمہ کہ یہ جبل مانع قبول کیوں نہوا سو اگر اس عمل کو مصیبت وغیرہ کا جادے تو بوجہ ارتقاء اس غیر کے کٹہی و ہجیان تو سے شہوتیہ ہوا مانع نہیں ہوا اور اگر مصیبت لعینہ ہو تو بوجہ غلبہ حسنہ خلوص کے اس سیہ پر مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب محل کو کسی عالم محقق سے مفصل کر لو۔

آمد و با صد ادب آسجاکے
امر عمر را دید و ماندا نہر شکفت
اگفت در باطن خدا یا از تو داد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد
پس عمر گفتش مگر بس از من مر
چند یزدان مدحت خوے تو کرد
پیش من فشین و مہو ری مساز

بر عمر عظمیٰ فتادو پیر جست
عزم بدفتن کرد و لرزدن گرفت
محبیب بر پیر کے چنگی فتاد
دید اورا شیر مسار و روسے زرد
کت بشارتہا ز حق آورده ام
مگر عمر را عاشقے روسے تو کرد
تا بگوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت می کند می برسدت
نک قراصہ چسپد ایریشتم بہا

یعنی حضرت عمرؓ بان شریف لائے اور ادیب سے میٹھ گئے اسنے میں آپ کو چھینکائی اور چھینک کی آواز سے پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (وحیرت) میں نہ گیا اور نادہ کیا کہ بھاگوں اور خوف کے مارے تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی میں کہا کہ اے اللہ جس آپ ہی سے (زیادہ) چارہ (پیر چنگی پر مقتدب ہو گیا) حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہو آپ نے تسلی دیکھ کر فرمایا کہ خوف مت کرو اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ میں تیرے پاس حق تعالیٰ کی نشان دہن لایا ہوں حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی استعداد تعریف کی ہو کہ عمرؓ کو (یعنی مجھ کو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مٹ رہا کہ تیرے کان میں اقبال کا راز کہوں (یعنی اسرار خفیہ کہوں جس سے پیری لھکتی معلوم ہوتی ہے) حق تعالیٰ تجھ کو سلام فرماتے ہیں اور تیرا حال پوچھتے ہیں کہ اس جمید رخ و غم من تیرا کیا حال ہو اور (نیز ارشاد ہو کہ) چند پارہ زرق و برق کے بطور ایہ چشم بہا کے اور انکو خیر خرچ کر اور (جب خرچ ہو جاوے) پھر مہین چلا آئیو۔

پیر این تشید و بر خود می طلید
بانگ می زد کلمے خداے بے نظیر
چون بے بگریست و ز حد رفت درد
گفت اے بوہ محبا بم از آتہ
لے بخور وہ خون من مفتاح سال
دست می خائید و جامہ می درید
بس کہ از سرم آب شد بیچارہ پیر
چنگ رازد بر زمین و سر و دم کرد
اے مرا تو را ہزن ایسا ہزارہ
اے ز تو رویم سیہ کش کمال

یعنی پیر چنگی نے پہنٹے ہی تو نما شروع کیا کہ باوجود میرے استعداد معاصی کے حق تعالیٰ نے یہ نعمت) اور ایسا چاہا جالینا تھا اور کپڑا بچھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اندراب تو شرم کے لے کر یہ بوڑھا بانی ہو کر پیرا جا ہو (عقل ہی طرح سے) جب بہت رو دیا اور درد (دوسرے) حد سے بڑھا تو (اس حالت میں) چنگ کو اٹھا کر زمین پر لے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تیری میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنا رہا تو یہی شاہزادہ (اطاعا) میری رہبری کرتا رہا اے تو ہی شرم میں تک میرا خون پیتا رہا (یعنی مجھ کو زیان پہونچاتا رہا) تیری ہی وجہ سے میرا منہ اہل کمال کے رو برو نہ رہا کہ کسی کامل کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جناب میں خطاب معذرت کرتا ہوں اور درمیان درمیان میں اپنے نفس کو ملامت کرتا ہوں۔

اے خداے باعطاے با وفا
داد حق عمر کے کہ ہر دے ازان
خرچ کردم عمر خود را دمدم
ارحم کن بر سر رفتہ درجنا
کس نداند قیمت آن در جان
اور دمیدم بمثلہ را در زیر دم

آہ کرنا دورہ و پردہ عراق
واسے گزرتی زیر افکند خرد
واسے گزرتی زین بست و چار

رفت از یاد دم و رخ عراق
خشک شد گشت دل من دل نبرد
کاروان بگذشت و سیکہ شد نہار

زیر آواز یک و یکم آواز بلند رہ مخفف راہ انچه اول نوازند و بعد از ان سرود گویند پردہ عراق نام پردہ سرود
زیر افکند یعنی است از موسیقی بست و چار شعبہ موسیقی۔ و بعض نسخ ہشت و چار یعنی دو آوازہ مقام یعنی لے
افکند کہ آپ اعطا وادافہاں اس میری عمر پر رحم فرمائیے جو کہ سرسرخ جہان گداری جو حق تعالیٰ نے یہی عمر دی تھی
کہ اسے ایک ایک دن کی قیمت دیتی زیادہ ہو کہ اسکو کوئی جان نہیں سکتا مگر میں نے اپنی ہی عمر کو تمام برباد کر دیا
وہ سب کو زخم من بھینکت یا افسوس کہ ماہ اوپر پردہ عراق کے فکر و ذکر میں موت کا وقت تلخ ہو گیا کیونکہ یاد آئے
اور افسوس کہ اس دلیل زیر افکندگی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زینہت (یعنی شوق طاعت)
خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبوں کی بدولت قافلہ عمر کا گزر گیا
اور وقت بے وقت ہو گیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نہ رہا۔)

اے خدا فریاد زین فریاد خواہ
داد خود را چون ندادم در جهان
داد خود از تنخواہم جز زنگر
کاین منی از وے رسد دم مرا
بہجو آن کو با تو باشد ز شمر
بہجنین دہ گریہ و در نالہ او

داد خواہم نے کس زین داد خواہ
عمر شد ہفتاد سال ازین جهان
نالہ او از من بن نزد یک تر
پس در اینم چہ این شد دم مرا
سوے او داری نہ سوے خود نظر
می شمر دے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے خدا اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریادیں بھیجے میں کسی عین کی فریاد نہیں کرتا بلکہ خود اس داد خواہ کی یعنی
اپنے نفس کی) فریاد کرتا ہوں کہ کہنے مجھ کو یاد کیا ہی جب میں نے عالم میں خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی
نہ کی) یہ میری شہر میں کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب میں اپنی داد کسی اور سے نہیں چاہتا بجز اس ذات
پاک کے جس کو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہو کہ کا قال اللہ تعالیٰ و نحن اقرب الیہ من
جل لورین وجہ زیادہ قرب کی یہ ہو کہ یہ میری ہی (جس سے میں میں ہوں) و مبدم (بطور تہجد و امثال) ایسی
عطا ہوتی ہوں پس میرا میں ہونا محتاج ہوا اس تعلق کا جو اس کے ساتھ ہو اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے
قرب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہیں، تو میں انکو ہی دیکھوں گا جب کہ یہ میری نفس سے کم ہو چکی
(یعنی اپنے نفس کا لاشے ہونا معلوم ہو گیا کہ اس سے کیا کیا خرابیاں ہوئیں اور وہ مجھ سے اقرب ہیں اس لیے میں نے
اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شخص قتل
سامنے رو بہ گن رہا ہو جو تم کو لین گئے) تو تم اسکی طرف نگاہ نہ رکھتے ہو اب اپنی طرف نہیں

دیکھتے ہیں طبعِ نین اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر میں نہ ہے مگر اس طرح سے گریہ و نالہ میں مشغول تھا اور سالہا سال کے حرام شمار کر رہا تھا۔

گردانیدنِ عمر نظر اور از مقامِ گریہ کہ ہستی ست بمقامِ استغراق

ہست ہم آغاشِ شکاری تو
زانکہ ہشتیاری گناہ دیگر ست
بہت زارش سوئے استغراق خواند
ماضی و مستقبل پرودہ خدا
برگرہ باشی ایں ہر دو چہ نے
ہم نشین آن لب و آوازِ نیت
چون تجا نہ آمدی ہم با خودی
تو تیر تو از گناہ تو بہت
کے گریہ کنی تو بہ ازین تو بہ بگو
گاہ گریہ زار را قبلہ ز گریہ

پس ہر گشت گریہ ناری تو
راہ فانی شستہ زاہ دیگر ست
پس عزاؤ ازین حالت براند
ہست ہشتیاری زیاد مانضے
آتش اندر زن بہر دو تابے
تا کہ ہا بنے بود ہمارا نیست
چون بکوف خود بطوفے مرتدی
اے خبر بات از خردہ بے خبر
اسکے تو از حال گذشتہ تو بہ جو
گاہ بانگ زبیر را قبلہ گئے

اولیٰ اشارے کے ترجمہ سے پہلے خدا متوجہ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطویر کے مرتبہ میں شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہے اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہو یا مضاعف ایک کو دوسرے کا مضاعف کرنا چاہیے طرح کوئی شخص قرب کے لیے کثیر تر اقل کرتا ہو یا ہر دو کے اسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضاعف کرے یا جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاوے گا دوم غیر متبی کے لیے محویت حالت کا ملاو اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہو سوم حالت ناقصہ کو بقبال حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً آگاہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہو گویا واقعہ میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسد ہو جب یہ سب ہو سچے میں لگے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اسکے لیے مناسب کیا گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضاعف کرے نہ اسکے طریق کے لوازم میں سے ہو محویت و قنار اور اس طریق میں ہو مطالعہ اپنے حالات کا اسکے اسکو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً آگاہ کہ یہ آجائے اس شخص کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آجائے گی

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ و نالہ (ہر چند کہ حالت محمود ہو مگر تیری حالت عشقیہ کے

اعتبار سے محمودین کیونکہ یہ خود ہوشیاری کی علامات سے جو اوپر مذکور اعتبار مجموعہ کی ایسی حالت کے لیے نقصان
 کی حالت ہے کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہوا اس لیے کہ ہوشیاری (ادب شعور اپنے حالات کا) یہ خود (با اعتبار
 مطلق کے) ایک نقل گناہ ہو (اور یہی معنی ہیں اس قول کے وجود کذب لایقائیں بہ ذنب) پھر حضرت عمرؓ نے
 اس کو اس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتقاد و توبہ کی حالت سے متفرق و فانی طور لے (اور بلا فانی
 ہوشیاری و ناخالات ماضیہ یا کفر یا ہوا و ماضی مستقبل دونوں کا مطالعہ) تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب میں (یعنی
 مانع متفرق و محویت ہیں) اس لیے اہل طریقت کا ارشاد ہو کہ صوفی کو ابن الحمال رہنا چاہیے اور تذکرہ ذنب نہ پڑھنا
 ذکر اللہ کو کیا ہو کیونکہ آخر تذکرہ کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل کر گیا پھر پہلے ہی سے کیونکہ اگر مشغول
 ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا الا فسم ذکر اللہ پس ماضی مستقبل دونوں کو ایک گام
 یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو کیونکہ ان دونوں کے سوچ بچار سے نہ کی طرح تیرے گھر رہے (یعنی ایک
 قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہ گیا ایک وجہ اس کے کہ وہ مانع متفرق ہو گا دوسرا گناہ کا یاد کرنا دل میں
 ایک ظلم کا انقباض پیدا کر دیتا ہو جس سے حلاوت ذکر کی اور پاشاقت و عیاض حق تعالیٰ کے ساتھ جو پہلے تھا
 وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا اور یہ طریق عشق میں مضمر ہو اور کیا یہ مانع سے توبہ کر ہی کر چکا ہو اس لیے معافی
 کی قوی امید ہو ہی گئی ہو پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیونکہ پیدا کرے آگے گھرے کی تشبیہ کی تو فیض ہو کہ (کوچھو
 جب تک نے میں گھر رہی ہو) اور آ رہا رہین ہوئی) وہ نے تو ان کی ہمارا نہیں رہی اور اس کے لب آواز سے
 ہنسنی میر نہیں ہوئی (یعنی اس کے اور اس کے درمیان حجاب رہتا ہو بطرح ماضی مستقبل کا تصور و تذکرہ
 حجاب ہوتا ہو جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہو شعور و خودی کی اور خودی ایسی چیز ہو کہ اگر تم
 حالت طواف میں بھی (کہ تیری عبادت ہو) مشغول ہو کر ہو اس وقت اسنے طواف میں (یعنی اپنی خودی میں
 مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب مطلق مذکور) تم مرتد ہو گے کیونکہ خانہ خدا میں بھی (کہ کعبہ ہے)
 اگر تم اپنی خودی میں ہولے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر و خبر نہ سے (یعنی حق تعالیٰ سے) محض بے خبر میں (یعنی
 اشتغال میں میں نقصان لے لے لے میں) اس لیے تیری یہ توبہ (کہ تعمیل توبہ بشیر اطمینان کے بھی) اسکا بار بار ادا کرنا
 تیرے گناہ سے بھی (من جمہ) بدتر ہو (کیونکہ زمانہ گناہ میں تو فاضل تھا اس لیے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا اصل
 تعجب نہیں بخلاف زمانہ جمع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی میں کا ہو پھر ایسی حالت میں خودی پر نظر ہونا زیادہ اصل
 تعجب اس لیے کہا جاتا ہو کہ) اشخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کر تا پھر تا ہو یہ تو بتلا کہ اس توبہ سے کبھی یہ کر گیا
 ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ تیر کو قبائے توجہ کر رکھا تھا یعنی زمانہ گناہ میں تو اس گناہ میں مشغول رہی اور ایک
 زمانہ ہو کہ نہ انساے زار کو بوسہ دے رہا ہو (یعنی ان کو محبوب بنا رکھا ہو مطلب یہ کہ زمانہ توبہ میں اس گناہ میں
 مشغول ہو رہا ہو غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق میں گذرا کبھی وہ مشغولی صورت مصیبت میں تھی کبھی صورت
 طاعت میں بہر حال گناہ کے دائرہ سے نکلتا انقیاب نہ ہوا۔

چونکہ فاروق آئینہ اسرار شد
 ہنچو جان بے گریہ و بے خندہ شد
 حیرت آمد در ویش آن زمان
 جست و جوے از دوائے جستجو
 جست و جوی از ورای حال قال
 غرقے نے کہ خلاصی باشد شش
 عقل جزو اذ کل کو یا نیستے
 چون تقاضا بر تقاضا می رسد
 چونکہ قصہ حال پیر ایجا رسید
 پیر دامن را ز گفت و گو فشانید

جان پیر از اندرون بیدار شد
 جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
 کہ بروان شد از زمین و آسمان
 من پید ائم تو پیدانی کو
 غرقے شستہ در جمال ذوالجلال
 یا بجز دریا کے بشا شد شش
 گر تقاضا بر تقاضا نیستے
 موج آن دریا بدیخامی رسید
 پیر و جانش روے در پردہ کشید
 نیم گفتہ در دوان او بماند

اس میں بیان ہے حضرت عمرؓ کی توجہ سے اس پر استغراق غالب ہو جانے کا (یعنی) چونکہ حضرت فاروقؓ بھی شریعت
 عہد آئینہ اسرار آئینہ تھے (آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سیدہ پیر چینی میں پہونچے اس لیے پیر چینی
 کی روح باطن سے بیدار ہو گئی) ہو گئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغراق
 غالب ہو گیا اور ظاہر ہو کر گریہ و خندہ یعنی فیض و بسط استغراق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار
 سے ہو کہ محل ان انفعالات کا نفس ہو اور روح قطع نظر عقل نفس سے اس کے ساتھ موصوفت نہیں چنانچہ
 فرماتے ہیں کہ اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہو گئی اور دوسری جان (یعنی روح مجربہ
 من حیث التجربہ) زندہ و قوی ہو گئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اس کے باطن میں اسوقت ایک حیرت پیدا ہو گئی
 (کہ لازمہ استغراق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہو گیا (یعنی خود ہو گیا جس سے زمین و آسمان و سبع
 ماسویٰ اشد سے اسکا التفات قطع ہو گیا) اور اس حالت میں اسکا ایک خاص جو متعارف جستجو سے علیحدہ
 پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو تو کتب ہوئی ہو اسکا ایک وہی انجذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت میں
 نہیں جانا (اے مخاطب) اگر تجکو معلوم ہو تو بیان کر (مگر بیان) اتنا معلوم ہو کہ ایک ایسی جستجو تھی جو قال
 و حال سے نرالی تھی (جسکی اجمالی کیفیت اسقدر بیان ہو سکتی ہو کہ) وہ جمال ذوالجلال کے مشاہدہ میں
 فرق ہو گیا اتحاد مراد استغراق انجذابی ہوا اور اسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہو کیونکہ امر ذوقی ہے رہا
 حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی ظاہری بعد الاکتساب ہو کہ خود طریق الکتسابی نہو
 جیسا اوپر دینے جستجو میں مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جدا گانہ ہے اس لیے ایک صاحب حال
 کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اس لیے بیان تفسیر سے عذر فرما کر عنوان
 اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق حال ہو گیا تھا (اور جمال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ

دار دنیا میں سکا امتناع شرعاً ثابت ہو بلکہ بات یہ کہ متفرق ہیں جس توجہ الی الحق رہ جاتی ہو اور حق تعالیٰ فعلی الی انشراح
 اور حدیث جمیل ہیں اس لیے اس توجہ کو متفرق فی بحال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر سکتے ہیں اور اگر سالک کس حالت
 میں کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہو بلکہ کوئی مثال ہو یعنی حادث ہو جس میں صفات عظیمہ
 مناسبہ صفات الحق کی گئی ہیں اس میں صفات کائنات کو یا انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہے
 جس طرح کلکے کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً مآوارات میں کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہے اور ہر وجہ سے اس کو مثال کہتے ہیں
 کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہیں گو مشارک ہی سے زیادہ اس کا درجہ نہیں مثلاً جیسے انسان
 سمع و بصر دیا ہو اس معنی کے اعتبار سے مثال کائنات خود قرآن میں ہو شکوۃ فیہا مصلح الایۃ اور اسکو
 اصطلاح میں تجلی مثالی کہتے ہیں کہ اسی متفرق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہیں کہ وہ متفرق بھی آیا دیا
 نہ تھا جس کا اس سے خلاصی ہو جاوے یا جس کو دیا ہے نور حق میں وہ عرف ہوا ہو پھر اس کو دیا ہے کوئی اسکو
 پہچان سکے زمین دو علم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں سوا اسکی تو وہ ہی وجہ ہو جاوے پر میں بنیدام کی شرح
 میں گذر چکی اور ایک علم مصرعہ اولیٰ میں اسکی دو توجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ وہ متفرق آیا نہ تھا
 جو نازل ہو جاتا اسکی وجہ یہ کہ چونکہ بلا انکشاف قوت عمل کی حامل نہیں ہوتی اگر ایسی حالت میں کوئی
 کیفیت ذہنی طور پر طاری ہو جاتی ہو صاحب کیفیت نہیں مغلوب الحواس و عقل ہو جاتا ہو اس سے آفاقہ نہیں
 ہوتا بلکہ بعض اوقات مزہبی جاتا ہو یعنی ہیں خلاصی نہ ہونے کے دو سری توجہ خلاصی نہ ہونے کی ہو سکتی
 ہو کہ متفرق دفن کا جو اثر تھا کہ ماسوی الشہ سے تعلقات قطع ہو جاوے اور او صفات نفسانیہ منہل ہو جاوے
 وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہیں ہو سکتا گو اس حالت سے آفاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس قول کے
 القانی لایرد حضرت مرشدی نے اس مصرعہ کی تفسیر میں ہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا کہ وہ عقل
 بھی مردود نہیں ہوتا حدیث بخاری شریف اسکی مؤید ہو کہ انک لا یلایان اذا خالطت باشاشۃ القلوب اہل لطف
 نے اسکی عجب مثال دی ہے جس طرح بالغ کبھی نابالغ نہیں ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہو وہ واقع میں دلیل ہی نہ ہوا تھا گو اسکی یاد و سرون کو سپروا مل ہوئے کا
 گمان ہو پس وہ وہوۃ دلیل ہوتا ہو نہ حقیقت اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجلین یعملان فی الجنۃ و مالکون مینہ
 وین الجنۃ الا ذلک غیب علیہ لقد رفیعون مایل انار سے اور عقیدہ کلامیہ لہ عبد قدیشی سے بھی قاریض نہیں رہا
 عقل جزو از کل (نہ بیان) دو نسخے ہیں ایک گویا دو نسخہ پیرا نسخہ اول کے معنی یہ ہیں کہ عقل جزو دینے عارف
 عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا بھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (ادھر سے) تقاضا پر تقاضا نہوتا
 (اس میں تاخیر ہو اوپر کے مضمون کی تفصیل معلوم نہیں یعنی جتنا میں نے کہہ دیا ہو وہی تقاضا کے الہامی کی قوت
 سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو فہم ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کیونکہ عوام الناس اسٹیکر حقیقت پر اور
 معاملات الہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار میں پڑ جاتے ہیں) لیکن چونکہ تقاضا پر تقاضا ہو رہا ہے

تجلی

الغائی لایرد

ایسے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی نفس بیانی جالی) اس جگہ پہنچ رہی ہو کہ کچھ بیان جالی ہو جائے اور اس سے قطع پہنچ جائے اور دوسرے نسخہ کے معنی ہیں کہ عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق) کے فیوض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا کہ نہ کہ چہ نسبت خالک با عالم پاک (اگر اُدھر سے) جذبہ پر جذبہ ہوتا (یعنی انکے فضل سے دولت حاصل میر ہوتی ہے) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہنچ رہا ہو اسلئے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (نفس) اس جگہ (یعنی قلب سالک میں) پہنچ رہی ہو (جس کو اصل ہو جائے) غرض جب چرخ کی حالت یہاں تک پہنچتی تو وہ پیر اور اسکی جان پروردہ (حیرت) میں منہ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیر چرخ نے من گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا یا یہ مطلب کہ اس حالت کو قال میں نہیں لاسکا) اور وہی کسی ہوئی بات منہ کی منہ ہی میں رہ گئی (یعنی کلام سابق ناقام رہ گیا یا یہ کہ غلبہ حال میں کچھ حالت طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہوئی لہذا دستہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہو اور احقر کے مذاق پر آخر کے دُشکار مطلب ہے کہ جب متفرق کی یہ نوبت پہنچی تو پیر اور اسکی جان تا سو تک حجاب میں ہو گئی یعنی اچانک انتقال ہو گیا اور اسنے دوسرے چالنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی دانا ختم اور بند ہو گیا اور موت آ جانے کے اور وہ لچہ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منہ ہی میں ہی کہ خاتمہ ہو گیا و حال انتقال کی برداشت نہ کر سکتا تھا اس حالت قویہ کا حبیا مصرعہ غرق نے کہ خلاصی باشدش ہکی ایک توجیہ کے ضمن میں بیان ہوا ہے پیر نے اس تقریر کے شعر آئندہ یعنی اپنے ابن عیش و عشرت ام کا مطلب بھی بدل جا دیا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہیں کہ ایسے مرثیہ کا ایک نظم جو پیش و عشرت روحانی اسکو ملی اسکے حاصل کرنے میں لاکھ جا میں بھی قربان کر دینا چاہیے فافہم

صد ہزاران جان بایں اچان
ہمچو غور شد جان مستان
میشود ہر دم تھی پری نند
میرسد از غیب چون آب ان
وز جان من بدون شومی رسد
مرجان کس نہ را بنا نوی

ازے این عیش و عشرت ساق
در شکار بیشہ جان باز باش
جان فشان افتاد غور شد بلند
در وجود آدمی جان و روان
ہر زمان از غیب تو نوی رسد
جان فشان سے آفتاب معنوی

اور آیا تھا جانش رفت و جان گیر زندہ شد ہا سی کی تقصیر مانتے ہیں کہ یہ تو ایک ہی جان ہوتی تھی ایسے عیش و عشرت میر ہو جانے کے لیے (جو اس پیر چرخ کو غیب ہوئی) اگر لاکھ جا میں بھی ہوں تو قربان کر دینا چاہیے پس تو کو چاہیے کہ بیشہ جان میں شکار کرنے کے لیے باذی طرح رہو یعنی حیات باقیہ کی تحصیل میں عالی اہمیت رہو جو موقوف ہو اس حیات فانیہ کے متحمل کرنے میں اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایسا جان دی دوسری جان لی اللہ اس جان بازی میں) تم محل آفتاب متاثر ہو کیونکہ یہ آفتاب جان فشان طالع مول ہے جان کو کہ لیا ہوا اور افشا دن اس کے شمع کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ فخر ملتا ہے کہ

وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو جاتا ہو اور پھر اس کو بھرتی ہن (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہو بطرح آدمی کے وجود میں جان روان عالم غیب سے مثل آب وان کے پہنچتی نہتی جو یعنی ہر آن میں جان جدید پہنچتی ہو یہ اشارہ ہو مسئلہ مشورہ تجدد و امثال کی طرف مقتویہ ہو کہ جان با زنی سے اندیشہ نہ چاہیے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہو اور پہلی فنا ہو جاتی ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ جان کا خریج ہونا مضمر نہیں خود اس کا بدل جاتا ہو پس یہی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خریج یعنی مضمر کر دو گے تو اسی طرح اس کا بدل یعنی جان مغوی کو مل جائیگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسید سے جو کہ آب وان سرسری نظر میں تو عین دل معلوم ہوتا ہے مگر موقع میں وہ گذر گیا اور اس کا مثل اسکی جگہ آگیا گو تاثر صوری سے اتحاد کا شبہ نہ آتا ہو اسی طرح تجدد و امثال میں ہر شے فنا ہو کر دوسری شے اسکے مثل اسکے قائم مقام ہو جاتی ہو کیونکہ چونکہ اب شے ثانی میں اول معلوم ہوتی تو غرض ہر آن میں عالم غیب سے جان تازہ پہنچتی ہی اور (لسان اشارت گوئی) یہ امر پہنچتا ہو کہ اس عالم جسمانی سے خارج ہو جاوے اور اس جان ظاہری کو مضمر کر دو یعنی جان تازہ پہنچتا گویا بدلالت حال اور غیب سے رہا ہو کہ جان ظاہری فنا کر دو بطرح اسکا بدل مل جائیگا جیسا مصرعہ اولی کی شرح میں بھی بیان کیا گیا ہو۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریح کے فرماتے ہیں کہ جب جان با زنی سے جان بخشی ہوتی ہو تو اے آفتاب مغوی (سالک) تم بھی جان ثانی کرو اور اس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ) کی (دکھاؤ) جو اس جان ظاہری کے بدلے میں عطا ہوگی چونکہ انوار و برکات روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی پانا ہوا مثل بطاعات و شمع و حضور اس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھاؤ

تفسیر دعاے آن دو فرشتہ کہ ہر روز سر با زار منادی کنند اللہ عطا کل منفق خلقا اللہ عطا کل ممسک ملقا و بیان آنکہ منفق مجاہد راہ حق است و ممسک راہ ہوا
اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہو مقتوی اسکے لائن سے ماہی ہو مضمر جان کی کہ جان با زنی سے جان بخشی ہوتی ہو وجہ تائید اطلاق لفظ اتفاق کا ہو جو شامل ہر مال اور جان دونوں کو ترجمہ حدیث یہ ہو کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے

دو فرشتہ خوش منادی می کنند	افقت پیغمبر کہ دائم ہر پسند
ہر دم شان را عوض وہ صد ہزار	کلمے خدا یا منفقان را سہ دار
تو مدہ الا زمان اندر زیان	اے خدا یا ممسکان اور جان
اے خدا تو ممسکان را دہ تلف	اے خدا تو منفقان را دہ خلف

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہو کہ ہمیشہ دونوں کی نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہیں کہ اے خدا خرچ کرنے والوں کو سیر بھیجے اور اپنے ایک ایک قسم کے عوض لاکھون دین بھیجے اور مسکین کو دنیا میں بجز زیان و زیان کے اور کچھ نہ بھیجے اور اتفاق کرنے والوں کو عوض بھیجے اور امساک

کرتے والوں کو تلفظ دیجیے۔

منفق و محسک محل میں یہ بود
اے با محسک کہ اتفاق بہ
ما عوض یابی تو بچ بیس کران
کا شتران شتران ہی کہ دندا
امر حق را باز جواز و اصل

چون محل باشد مؤثرے شود
مال حق را جز با مر حق مدہ
تا ناشی از عداد کافران
چیرہ گرد تیغ شان بر مصطفیٰ
کا مر حق را در بنیاد ہر دے

یہاں سے شعر آئندہ پھر ان مومن ہی کو یہ تک بطور علامہ معترضہ کے دفع ہو ایک بہام کا اطلاق لفظ حدیث
واقع ہو سکتا ہو کہ شاید کوئی شخص مطلق اتفاق کو محمود و مطلق اساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل میں ہو یا بنے محل ہو
اس لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ منفق اور محسک دونوں محل میں یا چھپے ہوئے ہیں جب اپنے اپنے محل میں ہوں تو
ایکھا اثر کرتے ہیں بہت سے ہساک اتفاق سے بہتر ہوتے ہیں (مثلاً مصیبت میں اتفاق سے ہساک بہتر ہو
کیونکہ تمہارے پاس جو مال ہو وہ تمہارا نہیں ہو حق تعالیٰ کا ہو جس مال حق کو بدولن مر حق کے مت خرچ کرو تاکہ
(حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تم کو عوض میں گنج بے پایاں (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے علمی میں خرچ کرنے سے)
تمہارا شمار کافروں میں نہ ہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قرانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قرانی و اتفاق کی برکت) انکی
تلاوار نمودا بشیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جاوے (اور وہ انکا دیا مال گردن ہو گیا لہذا قال تعالیٰ
فنیفقو نہا ثم لکون علیہم حسرة ثم یغلبون اس لیے بدولن مر حق خرچ کرنا ٹھیک نہیں) اور امر حق کو (بہی) رکھ
فارے متعین مت کرو بلکہ کسی دلیل حق سے تحقیق کرو (علما و سخیین سب آہن دغل میں کیونکہ امر حق کو
ہر شخص کا قلب (وجہاد) ادراک نہیں کر سکتا آہن تا کید و غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے

چون غلامے با عیے کو عدل کرد
در مینے اندازا بل غفلت ست
طرفہ ترا نکو ہی پنداشت عدل
بندہ پندارد کہ او خود عدل کرد
عدل این باغی و دواش نزد شاہ

مال شہ بر باغیان او بذل کرد
کان جملہ اتفاق با شان حسرت
کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل
مال شہ را بر مساکین بذل کرد
چہ فراید دوری و دوری سیاہ

قریان کردن سروران عرب بامید آنکہ قرانی ایشان قبول ست

سروران کہ در حرب رسول
بہر لکن مومن ہی گوید ز بیم

بود شان قریان بامید قبول
در نہ از اہل الصراط المستقیم

(یہ مثال ہو غیر محل میں حج کرنے والے کی کہ جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ نے اپنے نزدیک بڑا عدل کیا کہ

بادشاہ کا مال باغیوں پر خرچ کر دیا اس لیے قرآن مجید میں اسے غفلت کو متنبہ فرمایا ہو کہ ان کفار کا اتفاق سب باعث حسرت ہو (جیسا اوپر آیت گذر چکی ہے) اور طرفہ وہ شخص جو اس کی عدل سمجھ رہا ہو کہ میں نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہو چنانچہ وہ غلام بھی سمجھتا ہو کہ میں نے عدل کیا ہو کہ بادشاہ کا مال غریبوں کو تقسیم و خیرات کر دیا ہو تو ایسے باغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر میں بجز مردودیت اور سیارہ وئی کے اور کس چیز کو ٹھہرا سکتا ہو جیسا سرور امان مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمار بہ میں قربانی یا مید قبولیت (دو غلبہ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خون کے مارے ناز میں دعا کرتا ہو کہ اے اللہ ہو کہ سیدھا سیدھا دھکلا دیجئے دکان (نا فرمانوں کی طرح ناعن کو حق اور حق کو ناعن نہ سمجھتے ہیں)

جان سپردن خود بخای عاشق مست
جان دہی از بہر حق جانت دہند
بر کس بے برکیش بخشد کردگار
کے کند فضل الت با کمال
لیکش اندر مرز عہ با شد ہی
اپش و موش عوا و شمش خورد
صورت صفرت در معات جو
جان چون در یکے شیرین را بخور
اکوش کن بارے ز میان داستان

آن درم دادن سخی را لائق ست
انان دہی از بہر حق نانت دہند
اگر بریزد بر گماے این چار
اگر نماند از خود در دست تو مال
بہر کہ کار و کرد و انبارش ہی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد
ان جان نفعی ست در اثبات جو
جان شور و غوغا پیش شاہ بہر
در نیتانی شدن بین داستان

بادشاہ کے معتمد کے پھر جمع ہو مضمون سابق تر غیب جان بازی کی طرف کہ درم دینا تو سخی کے لائق ہو کہ جان نا عاشق کی سخاوت ہو اگر تم اللہ کے واسطے مانو گے (مکر و عویں میں) نان ملے گی اور اگر اللہ کے واسطے جان دے گے تو جان ملے گی اگر درخت چنار کے پتے چھڑ جاویں گے (یعنی میری سوہوم فدا ہو جاوے گی) تو اللہ کا لکھو یا مانی کا سامان عطا فرما دیں گے (یعنی ہستی مجھ دے گی جسکو کہی خزان ہی نہیں) اس طرح اگر سخاوت کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال نہ ہو گا تو اللہ تعالیٰ کا فضل و عطا جو کب کمال ہونے و بیکار کی ایسی مثال ہو کہ جو شخص کہتی کرتا ہو کہی کوئی خالی ہو جاتی ہو لیکن کسیت میں اس کی بہتری ہو کہ بہت سا ملجا ہو اور جس نے کوئی چیز ہونے دیا اور کمال کیا تو حقن در جو ہے حوادث کے اسکو کھا ڈالیں گے (یعنی سب خراب ہو جاوے گا یا طرح اگر راہ حق میں جان بازی کی نعم العوض ملجا و بیکار نہ یہ عمر تو ایک رو د ختم ہو ہی جاوے گی اور بدل کچھ ملے گا یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) میں سعی کرو اور بخاری صورت (یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از بغیر) ہے اپنے معنی (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و غوغا (بیکار و بے مقصد) کو بادشاہ حقیقی کے روبرو لیجاؤ (یعنی ان کی راہ میں فدا کر دو)

اولی جان عوض میں لو جو مثل زریے شیرین کے ہوا اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے) کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون دہو) نکلنے کی (اور یہاں کی ہستی کو خدا کر نیکی) ہمت نہیں رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آئید سن لو (ناکہ تمہاری نظر میں ایک نظیر آجائے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس عراقی کو آتش کے عوض میں دجلہ شیرین کی سیر اور انعام و اکرام اسکے حوصلہ سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا بعید ہو پس اس نظیر سے تمہاری ہمت اور رغبت برہ جاوے گی)

قصہ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیر خود مند

کہ در حاتم را گداے جو دغوش
فقرو حاجت از جهان برداشتہ
داد او از قاف تا قاف آمدہ
مظہر بخشایش و باب بود
سوے جودش قافلہ بر قافلہ
رفتہ در عالم بچہ آوازہ اش
ماند از جود سخاوتش در عجب
زندہ شدتہ ہم عرب زدہ ہم عجم
بشنو اکنون داستانے با کشاد

ایک خلیفہ بود در ایام پیش
را بہت اگر ام وجود افزاشتہ
بحر و کان از بخشش صاف آمدہ
در جهان خاک ابرو آب بود
از عطایش بحر و کان زدہ شد
قبلہ حاجت دہر و دروازہ اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب
آب حیوان بود و دریائے کرم
اندر ایام چنین سلطان داد

یہ اس داستان کا دوسرا حصہ ہے جو جان شودی علیہ السلام نے شہر مدنی دانی نام کی طرح میں دیکھا ہے
یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جسے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جو کرم کا نشان
لے لے کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی کو دنیا سے معدوم کر دی تھی دیا اور معدنی کی بخشش سے خالی
ہو گئے تھے (یعنی تنگی چیزیں مہینے کی دینے پر بالعموم ہی اور اسکی عطا قاف تا قاف پہونچ گئی تھی
(یعنی محیط عالم ہو گئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابرو اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر اسکی
عطا سے تمام بحر اور معدن میں زلزلہ پڑ رہا تھا کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ بچا وہ سب خرچ کر ڈلے گا)
ایک سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ رہا تھا اور اسکا دروازہ قبلہ حاجت بن رہا تھا اور جان بچ میں اسکی
جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اسکی جود و سخا سے تعجب میں تھے وہ (گویا)
آب حیات تھا اور دریائے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے جس طرح آب حیات اور
دریائے زندگانی ہوتی ہے ایسے بادشاہ با عطا کے زمانہ میں ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ
واقع ہوا اسکو سنو رکشا خوشی یا وسعت)

قصہ اعرابی دریش و ماجرا کردن آن باو بسبب قلت معاش و درویشی

گفت از حد بر دگفت و گوے را
جمله عالم در غشی مانا خوشم
کوزه مانے آب یان زود و شک
شب نهالین و لحاف انا هتاب
دست سوے آسمان برداشتم
روز و شب از روزی اندیشی ما
بر مثال سامری از مردمان
مرا کوید معش کن مرگ و حبس

یک شب اعرابی ز نے مرشمے را
تین ہفتہ و جفا ہاے شیم
ان مان نے ان خندان درد و شک
جامہ مار و زتاب آفتاب
قرص سے ماقص نان پنداشتم
تنگ درویشان ز درویشی ما
غیش و بیگانی شدہ از باران
گر بخوابم از کسے یک مشت نیک

رنگ حدس جنگل سبج و بلا یعنی ایک شب ایک اعرابی کی پوی سے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تھاک
یہ فقر و سختی ہم حاصل ہے ہیں را جان لے ام و خوشی میں ہم ہی بخ و غم میں ملا ہیں۔ روٹی ہمارے پاس نہیں سالن
ہمارا درد ہو اور جد ہو مصرای پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہیں اور پانی کی جگہ آگ کے آنسو ہیں لباس ہمارا دن میں
تو گرمی آفتاب سے اور شب میں نہانی اور کھان کی جگہ ہوتا جھکا اور فرس ماہ کو (ماہے حرم کے) فرسٹان سمجھتے ہیں اور
(دعا کے لئے) ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں غریبوں کو بھی ہماری غنیمت سے اور ہمارے شب و روز روزی کے
سوچ میں لگے رہتے ہیں۔ مارتی ہو تمام اپنے بیگانے ہم سے بھاگنے لگے جسطرح سامری آدمیوں سے بھاگا تھا
پھر تھکا اس کو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہوئے گویا سالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اس کو ہاتھ لگاتا تھا
تو دونوں آدمی تپ کو حق میں مبتلا ہو جاتے تھے ایسے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا پس وہ
عورت اپنے کو اس سے تشبیہ دیتی ہے اور اگر میں کسی سے ایک مٹی مسورا لیتی ہوں تو مجھ کو رطیش سے
جواب ملتا ہے چپ رہ۔ مر جا مصیبت میں پڑی رہ۔

درب عرب ما ہنجو خط اند خط
یا بشمیر غم سر شستہ ایم
چہ نوا مادر و غم را ستر شیم
مرکس را در ہوار کمریزیم
در و دیون جز سوز و بچا بچ
شب بید و دن اورا بر کمر
بر دا حد عبارت پیش شو

مرب را آخر و غم دست و عطا
چہ غم لبے خدا خود شستہ ایم
چہ خطا مانے خطا در آشتیم
چہ عطا ما بر گدائی می شیم
شب مختم روز باشد ہیچ
گر کسے ہماں رسد کہ من مرم
زین منظر در ماجرا و لفتلو

کونین بافت گشتیم خوار تلبکے ماخچین خاری شکر ناکه آروندے در آید میمان یک همان چون آید بے ثبوت	سو خیم از اضطراب و منظر غرقه املد بحر ژرف آتشیم شر مسارها بریم از بے بجان وانکه گفتش میمان سانهیم قوت
---	--

(خط اندر یعنی اندر خط یعنی عرب مفاخرین سے ہو غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب میں ایسے ہیں جسے خطے کا نہ
حرف غلط ہوتا ہو کہ محض بے اعتبار ہی اندر ہم غزوہ کیا کرتے ہے مارے سر رہے ہیں یا یوں کہو کہ شیر موت
سے سر گشتہ ہو رہے ہیں اور حرف خط یعنی غلط اپنے کو کیا کہیں ہم تو بے خطا ہی آتش عم میں جل رہے ہیں ایسا
ہمارے پاس کہاں ہوتا خود درود و عزم کے فرش پر ہے ہر درم عطا کیا کرتے خود گذارنی کے لیے تیار رہتے ہیں
حتی کہ ہوا میں کس کی رگ مارے ہیں کہ شاید ہیں سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورہ ہند میں بھی محسوس
کرتے ہیں شب کو نیند نہیں آتی دن ہوتا تو کچھ پاس نہیں ہوتا اور بیٹے اندر بحر سوزش و آج و تاب کے کچھ
نہیں ہوتا اگر فضا کوئی ہمان آہو بچے تو اگر میں اسی حالت میں ہوں تو میں کہ اب ہوں دیکھتے ہیں فضا میں
توجہ و شب کو کچھ اسکال انار لون غرض اسی طرح کی گفتگو ہر کے رو برویان سے باہر کرتی ہی
کسی بچہ فضا سے ہم دلیل ہو گئے اور اضطراب و منظر اسے ہم حل کئے اب کہاں تک یہ خاری جھیلے
یہیں کے آتش (یعنی) کے دریاے عمیق میں غرق ہو گئے ہیں اگر اتفاقاً کوئی ہمان کسی دن اچھلے تو اس سے
بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہیں ہوئی) وجہ سے کچھ اپنی
احتیاط نہ کرے تو یقین جاؤ کہ اسکی جوتیاں ہی (دیکھ کر) کھا جائیں۔

مغرور شدن مردمان محتاج و تشبیہ بدعیان مزور و ایشان شج و دل پنداشتن و تقدیر از نقل نادانستن

بہر این گفتند و انایان لب تو مرید و میمان آن کسے نیست چیز چون ترا چیرہ کند چون در آوے نہ بماند رقران بچویش کو کند دار و کسے چشم	میمان محنان باید شدن کوستاند حاصلت را از خسے نور نہد مر ترا تیرہ کند نور کے یا بندازو کے دیگران چہ کشد در ششہا الا کہ چشم
---	---

ایں مثال ہو حال مفلس ظاہر سے طرف حال مفلس باطن کے یعنی اسی لیے کہ مفلس کا ہمان جاننے
سے اپنا سراپا بھی تلف ہو جاتا ہے علماء و فن نے فرمایا کہ ہمان محسنوں کا بنتا چاہیے (اکھٹارے بے باغ)

انسان کرے مراد یہ جو کیفیت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالا مال ہو اور تمنا ہی تربیت بھی کرے یعنی کامل
کمال ہی تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمہارے حامل باطن کو بھی چین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ
بھی اسکی بصیرت سے کم ہو جاوے) وہ تو خود (طریقہ کے خطرات ہیں) دلیر ہے ہی نہیں تو کو تو کیا دلیر کر گیا وہ تمکو نو
(معرفت و سکینہ) نہ لگا بلکہ تمکو ترہ (سیاہ دل) کر دیا کیونکہ جب اسکو خود اتصال (نہ غیب) سے حاصل نہیں
تو دوسرے اس سے کیا نور حاصل کرے اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چندھا ہوا اور وہ کسی کی آٹھ کا علاج
کرے بھلا وہ کسی آٹھ میں واکیا لگا دیا کیونکہ جسکے کہ سین کوئی الہ بلا بھرے جیسے بال یا شیم کہ ایک تھوڑا
آٹھین کو مضر (کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہیں کہ میں کیا دو الگا رہا ہوں خلاصہ یہ کہ جیسے فائدہ بھروسے کی بصر
معالجین نہیں کر سکتا اسی طرح فائدہ بصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہیں کر سکتا۔

ہیچ مہمان خود میا مغرب و رما
چشمہا بابتشا و اندر پشیمان
در دشت ظلمت ز باطن ششعی

حال مایں ست در وقت روعنا
خط وہ سال از ندیدی و صلا
طہر ہر چوں درون مدعی

(وہ عورت کہتی ہے کہ جس طرح اس شیخ ناقص فہم کا حال ہے بغینہ وہی ہمارا حال ہے جو فائدہ وسیع میں اس کوئی
مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ میں آ جاوے اگر تینے دین سال کے خط کو عتوت مبسم نہ لکھا ہو تو آٹھین کھول کر
ہو کر دیکھ لو کہ وہ مجسم قسط ہم ہیں) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہو جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کتابہ محض
ہو) اسکے قلب میں ظلمت ہو اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اس مدعی سے بھی نہیں
ہوئی ہے کیونکہ اسکا ظاہر تو بار و رقی ہو صرف باطن ہی خراب ہو اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہو۔

دعوتش افزون ز شیت و بولشیر
او ہمیکوید ز ابد الیمیش
تا گمان آید کہ ہست او خود کسے
تا بخواند بر سیمے زان فسون
ننگ دار داند درون او یزید
روزہ محشر شر گردانیزید

از خدا نے بے اورانے اثر
دیو نموده ورا ہم نقش خویش
حرف درویشان بدزدید بے
صرف درویشان بند و مرد و دون
خودہ کیسے در سخن بر بازید
ہر کہ داند مرد و راجون بازید

وہیں ہر بیان ہو جائے ناقص کالم حق تعالیٰ سے اسکو نہ ہو پوچھی نہ کوئی اثر ہو پوچھا (یعنی نہ صاحب معرفت
ہو نہ صاحب حال) کہ دعوت اسکی حضرت شیت علیہ السلام حضرت آدم علیہ السلام دینے اپنا و علیم السلام
سے بھی نہیں ہوئی دینے عوام کو طاعت کی طرف بلانے ہی نہیں شیطان بلکہ کسی شکل نہیں و ملامتی
(یعنی صاحب کشف بھی نہیں بلکہ کسی شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہیں) مگر قل یہ کہ بیان بال کو بھی

بڑھا ہوا ہون بہت سے لطوفاً بزرگوں کے (کتاب تقریر) چکر لیا کر کے ہیں تاکہ دھنسنے والوں کو گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کمینہ لوگوں کا دستور ہو کہ لطوفاً کا ملین کو یاد کر لیا کرتے ہیں تاکہ بچا کر بھولے نہ ہو لوگوں پر اس سے فسوں پڑھ دین دشمن سے وہ معتقد ہو جادوین اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں افسون کی مناسبت سے ہکلا نا رعایت شامی ہی اور وہ تقریر میں حضرت بائید (جیسے کا ملین) پر خروہ گہری کرتا ہو کہ فلاں حقیق میں ان سے غلطی ہو گئی، لیکن کے باطن سیاہ سے یزید تک کو تنگ آتی ہو ایسے شخص کو جو کوئی بات نہ سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاوے گا) قیامت میں اسکا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے نافرمان کا اتباع کرے گا تو ضرور وہ اس کے گمراہ کرے گا اسلئے حشر بھی گمراہوں کے ساتھ ہوگا۔

بنو از زنان و جوان آسمان
اوند اگر دہ کہ خوان بہ سادہ ام
الصلا سادہ دلاں بیج بیج
سالہا بروعدہ نسر دلاں
دیر بایدا تیکہ سر آدمی
نیر دیو لہر نقش گنجست
چو گمہ پیداشت کو چیزے نبود

پیش اوندخت عن یک استخوان
نائب حقم خلیفہ زادہ ام
تاخویرید از خوان جو دم بیج
گردان در کشتہ نسر دلاں
آشکارا گردادیش و می
حسانہ مارست و مور و اژدہا
عمر طالب رفت آگاہی چہ سود

یہی تہہ ہر بیان حال اسی کا ذب کا یعنی بھائی نانی خوان سے (کہ عبارت ہو غذا سے روحانی معرفت اسرار سے) محض ہے نہ اپنے اور حق تعالیٰ سے اسلئے ایک ہی بھی نہیں ملے گی (یعنی حسین دولت باطنی کا اثر ظاہری نہیں جیسے ہر کسی کے فضلہ ہوتا ہو گوشت کا گمراہ ہو جو اس بیوقوفی و افلاس باطنی کے منادی عام کر رہی ہے) امین نے نعمت باطنی کا خوان چہ کھا ہو اور میں نائب حق ہوں اور خلیفہ زادہ ہوں (یعنی مثل اپنے پر آدم علیہ السلام کے خلیفہ اند ہوں) اور حیلے آؤ اسے الحق جو حاققت میں بیج در بیج گرفتار ہو مرد اس دنیا والا مرد ہیں جو ایسوں کے بہت جلد معتقد ہو جاوے کہ اذ قال مرقدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمیں اگلوں لا تا ہو کہ آؤ تاکہ میرے (باطنی) خوان کر مے حصہ حاصل کرو (مولانا در فرماتے ہیں کہی بہان خاک نہیں بہان خاک نہیں) (پچھن مت جانام) سالہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اس کے گرد پھرتے ہیں کہ وہ فردا تک نہیں آئے (یعنی وہ کہہ رہے ہیں کہ اب تک تھا لا مقصود حاصل نہیں ہوا مگر اب غریب ہوا جانا ہو مگر وہاں رکھا کیا ہو جو دوسروں کو دے حقیقت میں) بڑی مدت چلے گی کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ اس میں شی ہے یا کسی ہو اور یہ کہ اس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب میں) خزانہ (معرفت و کمال) ہو یا کہ وہ مار و مور و اژدہا و رذائل فسانہ و خصال شیطانیہ کا گھر ہے (اس لیے عوام نے نہیں پائے اس کے ہاتھ میں جا پھنسے) جب (جو مدت) معلوم ہو کہ یہ تو کچھ بھی نہیں تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہو گئی اب آگاہ ہونے سے

لیکھا فائدہ یعنی جو فائدہ ابتدا سے اس وقت تک ملے کہ طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوٹ ہو گیا اور انسان سادہ
اب بھی ہو کہ توبہ کرے اور بقیہ عمر کسی کامل کی صحبت میں گزارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہیں۔

در بیان آنکہ نادراقت کہ مریدی در مدعی فروغ عقدا و بصدق بندد کہ
او کسیت بدین عقدا و بمقلے رسد کہ شخص بخواب ندیدہ باشد و آب
آتش اور اگر زندگنند و شش را اگر زندگنند و بسکن نادرا و ریاست

در حق او نافع آید آن دروغ اگر چه جان بند نیست آن آدم جس کہ ندید آن پہنچ پیش سائب قبلہ نے و آن نماز اور و لیک مارا خط نان بر خط ہرست بہر ناموس فروغ جان کینہم	لیک نادرا طالب آید کہ فروغ او بقصد نیک خود حالے رسد مروبا رومی نماید حالے چون تحریر در دل شب قبلہ را مدعی را خط جان اندر سر است ماجر اچون مدعی پستان کینہم
---	---

اور مولانا نے ارشاد فرمایا کہ اگر پیر ناقص ہو تو مرید کو اپنی نفع نہیں ہوتا اس پر سال ہو سکتا ہو کہ بعض اوقات ایسا ہی
ہو گیا جو پیر کے ناقص ہونے کے مرید اپنے خلوس نیت خوش عقاد کی بولت کا میا بن گیا ہو پھر شیخ مرید سے
بچنے کی کیا ضرورت تھا اپنا عقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ اکثر توبہ ہی ہوتا ہو جو ہم نے اوپر کہہ ہے
لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نور (خوش عقاد کی وجہ) سے اسکے حق میں وہ (شیخ مرید کا) دروغ
نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہنچ جاوے گو اس نے جبکہ
(یعنی پیر کی جان دینے) موصوف باوصاف روحانیہ سمجھا تھا وہ توجہ (یعنی مقبول اوصاف) جمانیہ ہی نکلا
(اعلا سے کچھ نہیں ملا کہ اپنے خلوس کی وجہ سے محروم نہیں ہوا) اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوئے جن میں سے
شیخ کو برسوں میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اکی لہی مثال ہو جیسے وسط و شت میں قبلہ کی تحریر (کہ لیتے ہیں) کا شیخ
برق قبلہ نہیں ہوتا مگر یہ بھی اکی نماز درست ہو جاتی ہو (مقصود) تشبیہ یا آمین ہو کہ خطا بھی مثل جواب کے ہوتی ہو
کو تشبہ نادر ہو اور تشبہ بہ حکم دائم و مستمر تفاوت تشبیہ میں مقصود ہونے مضر ہو حاصل جواب ہو کہ بنائے کار و ملازم
و مقامات اکثر یہ ہو کر تاہو اور ایسے نادر حکیت عرفیہ دعویٰ میں غل نہیں ہو لکن یہ اس واقع قابل عقاد نہیں مانا
آمین ہو کہ وصول لی اکثر ہوتا ہو جذبہ ہوا اور جذبہ ہوتا ہو اکثر سلوک اسودہ بدن شیخ کامل کے ملن نہیں ہو بلکہ اسکو
ایسا ہوتا ہو جیسا طالب کو کہ ہو گیا پھر وہ عورت کسی ہی کہ مدعی کا تو خطا دولت باطنی میں ہوتا ہو لیکن ہمار
خطا ناظر ہوتی ہو اپنی حالت مدعی مذکور طریق اگر نہ پا میں کرنا چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی

(یعنی سخت محنت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہیں اسلئے ترک مار کر کے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

شوے گفتش چند جوئی دخل و شت
حافل اندیش و نقصان ننگرد
خواه صاف و خواه سیل تیرہ رو
اندین عالم ہزاران جانور
شکرے گوید خدا را فاختہ
حمد میگوید خدا را عندلیب
باز دست شاہ را کردہ نوید
تخت و دعوی و کبر و ترہات
بمچنین از شہ گری تا بہ پیل

خود چہ ماند از عمر افزون ترکدشت
زانکہ ہر دو ہنچو سیلے بگزدرد
چون کی باید دے ازو کے مو
نی از بد خوش عیش بے زیر و زبر
بر و زشت و برگ شب ناساختہ
کا اعتماد رزق بہت لے مجیب
انشاء مردار بریدہ میسد
دور کن اذول کہ تپائی نجات
شد عیال اشد و حق قسم لعل

یعنی خاندن و لاکہ کبان تلماسہ مرنی اور پیدا داری جہاں پہلی اور عمر رہی کیا گئی جو زیادہ تو گزر رہی ماحل
آدمی (مذوق نمی بخشی کی کو نہیں کھا کرے) تیرہ رو (حالتین) سیلاب کی طرح گند جاتی ہیں اہ مصفا سے خواہ
تیرگی جو جب سکوا نہیں تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش میشی سے بلا تیرہ
زندگی بسر کر رہے ہیں فاختہ ہو کہ خدا تعالیٰ کا شکر و خست پریشی ادا کر رہی ہو اور حالانکہ رات کے لیے مجیب
سلمان میا نہیں کیا ہو ہی طرح عندلیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کر رہی ہو کہ اسے مجیب لہ عوات روزی کا
عہد آپ ہی پر ہی طرح باز ہو کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مرداروں سے احتیاج قطع کر کے بیٹھا ہو
اسی طرح پشے سے لیکر پیل تک سب عیال اشد ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سب کے ذمہ دہن (عیال جبکہ گفتہ
کسی کے ذمہ ہو خواہ تھا کا خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہو لہذا عیال اشد کہدا
قال اللہ تعالیٰ و امس و دابتی الارض الاعلیٰ اللہ رزقہ و قال علیہ السلام اخلق عیال اشد

این مہم عہد کہ اندر سینہ است
این عمان بیخ کن چون اس است
وانکہ ہر س کے زمرہ دل پارہ است
چون زخرو مرگ نتوانی کر خیت
جز و مرگ از دست شیرین مر ترا
در دہا از مرگ سے آید رسول

از عمار و گرد و دود و دماست
ایچنین و آچنچان سوا اس است
جز و مرگ از خود بران کر جاہ است
وان کہ گلش بر سرست خواہند خیت
وان کہ شیرین میکند کل حسدا
اند سوش رو گردان لے فضول

هر که شیرین می زند افروغ مرود
گو سفندان را از صحرای کشند

هر که او تن را پر شد جان نه بُرد
وانکه نسر به تر مر او را می کشند

از ان شاعرین مولانا علت غم و نشوون رزق و غیره کی اورا اسکا حال بیان فرماتے ہیں کہ یہ جتنے غم والہ کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد و بد و دستی موہوم کی کرد و جبار کے بدولت ہیں یعنی چونکہ اپنی اس ہستی سے دلچسپی ہو پس ہر چیز جسکی مثل و نقص لذت معلوم ہوتی ہو ناگوار گذرتی ہو ورنہ اگر اس سے برداشتی کرے تو ہر مصیبت ہسل معلوم ہو کہ نہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ ہو نہین کہ زندگی کو قطع کر دیکجا جب زندگی محبوب نہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ غم جو (عمر کے) بچ کن (اور قاطع) ہیں انکی مثال ہنسیا (یعنی درستی) کی سی ہو اور یہ امر کیوں ہوگا ورنہ ہوگا یہ ہمارے وسوس و خیالات ہیں کہ اس غم سے یوں تکلیف ہوگی اس بیماری سے اس طرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہیں (یعنی اس غم کو خود کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر دیکھا ہے پاس) کہ بی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ناقص دیکھنے قدرت نہیں ہو سکتی) جب تم جزو موت کا نہیں بھاگ سکتے اسی سے یقین کرو کہ اس جزو کے کل کو دیکھنے موت کی بھی بھاگ سہر پر نازل کرینگے اگر یہ جزو مرگ تھا تو نزدیک شیرین گوارا ہو گیا ہوگا تو یقیناً اس کے کل (یعنی موت) کو بھی بھاگنے (تو شیرین گوارا کر دینگے اور یہ تکلیف جو ہیں موت کا قاصدین ہیں اس کے قاصدوں سے تم روگردانی و دلجویت مت کرو (بلکہ اس پر نفی ہوتا کہ اصل یعنی موت بھی مکر وہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (و متنعم) ہو کہ زندگی بسر کرتا ہو اور ایسا خیالات کو ناگوار جانتا ہو تو وہ ظنی سہم ترا ہو کہ یہی شخص کو موت جو عظم العاصیہ کہیے ناگوار نہوگی) اور جو شخص تن پروری میں ہوگا وہ (بلکہ اس کے) جان سلامت نہ لیجاوگا (یعنی وقت مفارقت لذات کے المہن قبلہ ہوگا) اسکی ایسی مثال ہو کہ برون کو جھگ سے جمع کر کے لانے ہیں اور جب میں تازہ و فرہ ہوئی ہو اسی کو فوج کرتے ہیں۔

شب گذشت و صبح آمد اے قمر
تو جوان بودی و تانغ تر بدی
ز بدی پر میوہ چون کاس کشدی
میوہ ات باید کہ شیرین تر شود
جنت مانی جنت باید ہم صفت
جنت باید بر شاخاں ہمدگر
گر یکے کش از دوتاں لایب
جنت در یک خرد و آن گیر بزرگ
بہت ناید بر شتر جنت جوال
من روم سوے قناعت دل قوی

چند این افسانہ را لیری ز سر
از طلب گشتی خود اول ز بدی
وقت میوہ نچنت فاسد شدی
چون رسن تا بان نہ واپس تر رود
تا بر آید کل را در مقصود
درد و جنت کشش و میوہ دزگر
ہر دو جنتش کار ناید متر
جنت شیر بیشہ دیدی، سرچ گزگ
آن کیے خالی و آن پر مال مال
تو چرا سوے شناخت میروی

میرزا کاظم

مرد قانع از سر حلاص و سوز زین نسق میگفت با زین تاج و تاج

دیکه قولہ ہوا عربی کا بی بی سے کتا ہو کہ رات گذر گئی اور صبح اچلی بسے محبوبہ یعنی زیادہ حصہ کا گذر گیا اور کھو امانی ہو ایسا بس قسمہ (مخوفانہ) کو کیا اتنا نہ کہنے بیٹھی ہو تو جوجان بھی (جو زمانہ ہو ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب اگر طالب زہد ہو گئی سابق میں (مثل) زند کے بے عیب تھی پہلے تو یہی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیوں بکر گئی اور میوہ چکنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے مکمل روز ہر بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح اٹنا اترنے لگے تو تو میری جنت ہوا جنت (اپنے جنت کا ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت میں کار بر آری ہو غرض جنت ایک دوسرے کے بنونہ کا ہونا چاہیے دیکھو شہزادہ کی دونوں جنتوں ہی کو دیکھ لو اگر (غرض کرو کہ) ایک نئی دونوں سے پاؤں میں تنگ آئے تو دونوں جنت محض ناکارہ ہو جائے ہیں (کیونکہ ایک پاؤں میں کوئی پھنسا نہیں) ایسا بھی کہیں ہوا ہو کہ ایک پاؤں میں چھوٹا دوسرے میں بڑا بھلا کہیں شیشہ کا جنت گرگ بھی دیکھا گیا ہو طرح اگر گرن کا ایک پتیلہ خالی ہوا و دوسرا مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے میں بہت نہیں آسانا خلاصہ یہ کہ جب بدن دل قوی ہو کر قناعت کی طرف جارہا ہو تو پھر قناعت (یعنی دیمہ حرم) کی طرف کیوں جا رہی ہو غرض وہ مرد قانع اخلاص و سوز و قلب سے ہی طرح عورت سے دن نکلنے تک بائیں کرتا رہا۔

یہ صحت کو دل میں شہر ملا کہ سخن افزوں از قدم و مقام خود گو کہم نقولون لا تفعلون ان سخنرا اگر چہ یہ مست اما این مقام توکل ترا نیست این سخن گفتن فوق مقام معاملہ خود ترا زبان اردو کہہ متقا عند اللہ شد اس سے کوئی شخص کچھ نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسروں کو نصیحت کرنا جا کر نہیں کیونکہ یہ سمجھنا تو اعلیٰ شریعہ و اعلیٰ امت کے خلاف ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ بعض کمالیہ طرز و عنوان سے ہوتا ہو کہ اس سے دعویٰ عمل کا شرح ہوتا ہو پس وہ دعویٰ مذموم ہو اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ امور بہرہ جو قال علیہ السلام قلیبلغ انا والگائب وقال بلوغا معنی دل آئیہ آہ من غیر تھقید بالصلح فی البالغ۔

زن بروز دہانک کامی ناموں کش	من فسون تو خواہم خورد شیر
ترہات از دعوی و دعوت کو	رو سخن از کبر و از نخوت کو
چند حرف طمطراق و کار و بار	کار و حال خود بہ بین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر	روز سرد و برت و آنکہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد و بروت	اے تر آخانہ جو میت و جلیوت
از قناعت کے توجان افز و ختی	از قناعت با تو نام آتو خستی
گفت پیغمبر قناعت حلیت گنج	گنج را تو و انیسہ را تانی زنج
این قناعت حلیت جز بخرچ روان	و مزین لالت لے غم و رنج روان

عزاد و مظلوم حاصل را مدد ہم ترا با تمام دلی کا فہم ۱۲

یعنی عورت یہ نہ کہ جملہ کروبی کے اسے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اسکا کیش اور طریقہ صرف ناموس و قنصع ہو جسوقت سے خالی) میں اس سے زیادہ تیرے افسون میں نہ آؤنگی یہودہ باتیں دعویٰ (قناعت) کی اور دوسروں (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت نہ حاصل دور ہو کر وخت کی باتیں مت کہہ کر تک ایسے کہ و فر کے کلمات اور کاروبار رکھے گا ورنہ اپنا اعلیٰ و احوال دیکھ کر تو شرابیوں تو تکبر جو بھی کرے بڑا ہو لیکن اگر غفل کرے تو اور زیادہ بڑا ہو اسکی مثال کئی برائیاں کے جمع ہو جانے میں ایسی ہو کہ مثلاً دن بھی سردی کا ہو اور رات بھی گرمی ہو مواد کپڑا بھی تر ہو و ظاہر ہو کہ کتنی خرابیاں جمع ہو گئی ہیں) کہ ان تک دعوے بگاڑ چکا کتنے دم ہو کر گناہ کتنے موبچوں پر تاؤ دیا (سب کا حامل یہ کہ کہ ان تک شیخی جتلا دیا) کہ میں ایسا قانع ہوں ایسا متمول ہوں) میان کا حال تو یہ ہو کہ گھر (یعنی قلب) خانہ عکبوت سے بھی بڑا ہو یعنی قلب میں قوت قناعت نہیں صرف زبانی جمع خرچ ہی تو ہے قناعت سے کون سے دن دلوں و دن دی ہوگی صرف اس کا نام یاد کر لیا ہو قناعت تو وہ چیز ہے جسکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہے اور دیکھو تو ابھی بیخ ادنیٰ ہی میں تیر حاصل نہیں قناعت بلاشبہ خزانہ ناپایاں یا خالص ہے مگر تو کہے پر لاف زنی کر رہا ہو کہ تو محض جان کا بیج و غم ہو (یہ حدیث مجیکو یا نہیں)

جنت انصاف ہم جنت دخل	تو تو احم جنت و کمتر زن بسل
چون کس را در ہوا رنگ میزنی	چون قدم با میر و بابک میزنی
چون نے اشک تہی در نا نشی	بارگان زین استخوان در چا نشی
تا کہ تو ہم انجہ در رنگاے تست	سوی من منکر بخوار می بست
تو من کمر عفتل را چون دیدہ	عقل خود را از من افزون دیدہ
لے زنگ عقل تو نے عقل بہ	بسچو کہ زشت اندر ما مجہ
آن عقلست بلکہ مار و کرم دست	چونکہ عفتل تو عقلیہ مردم دست
دست مگر تو زما کو تا ہاد	خصم طر و مگر تو اللہ ہاد

بذل نون کنایہ از انظار احمی چنانکہ کہ بوتران جنت با ہم گر شاو و شہ و بخل بخل در پر وانا آیند۔ یک سردار چاش قرار و یکا عقلیہ لب بند شریہ تمہ ہر کلام عورت کا یعنی خبر دار مجیکو اپنی جنت مت کہنا اور نہ جنت کا اظہار مت کہ تا میں تو انصاف کی جنت ہوں نہ کہ دخل اور بے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہے) تو دیکھو متفقہ کا کہ کے امراء و سرداروں کے ساتھ برابری کیوں کرتا ہو جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا میں طبع کی لگا رہا ہو اسکی تفسیر پہلے آچکی ہے) کتنوں کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہو اور خالی لہٹن کی طرح نالہ کرتا ہو (یعنی تو حالت حرص کی پھر اسپر یہ طول و عرض دعویٰ) تو مجھ کو نظر حقارت سے مت دیکھنا میری طرف سے ایک پیسے کھو لکر رکھ دوں تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہو نہیں معلوم مجھ کا قص نظر اہل کو کیا

سمجھ رکھا ہو (یعنی میں تجھ سے کم عقل نہیں ہوں) بڑے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر علم امت کر تیری عقل سے تو کہ
واقع میں تنگ عقل ہوئے عقل ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیوں کو پھنساتی پھرتی ہو (کہ دعویٰ زہد و قناعت
نکر کرتا فریب ہو جاتے ہیں) تو ایسی عقل حقیقت عقل نہیں ہو بلکہ وہ مارو کر دم ہو (جسے مخلوق کو ضرر پہنچتا ہے
ایسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہنچتا ہے) پس تیرے ظلم و کفر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو
خدا کرے تیرا دست کمر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فنونگر کے عجب
زناغ اگر ہشتاں خود ہشتاں ختہ
مرد افنون گر بخواند چون مرد
گر نبودے دامن افنون مار
مرد افنونگر ز حرص کسب و کار
مار کو یاد اے فنونگر ہین دہین
تو بنام حق نہ رہی مرقرا
نام ختم بست نے آن رے تو
نام حق بستاندا تو دامن
یا نیز ختم من رک جانست برد
زن از غیو نہ خشن گفتار ما

مار گیر و ماری اے تنگ عرب
ہمجو برکت از درد و غم بکد ختہ
افنون بر مار و مار افنون برد
کے فنون مار را کشتے شکار
در نیاب بدور زمان فنون مار
آن خود دیدی فنون من بہ بین
تا کنی رسوا کے شور و شر مرا
نام حق را دام کر دی داکے تو
من بنام حق کسپر دم جان حق
یا ترا چون من بزندانے برد
خواند بر شوے خود آن طومار ما

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہو (میرے حق میں کہ مجھ کو ایذا و ظلم دیتا ہے) اور افنونگر بھی ہو (لوگوں کے حق میں کہ وہ
قناعت کا دعویٰ کرے) انکو فریب دیتا ہے یہ نہایت عجیب بات ہو (کیونکہ یہ دونوں عین عادیہ جمع نہیں ہوتیں)
خلاصہ یہ ہوا کہ اے تنگ عرب تو ماری بھی ہو اور مار گیر بھی ہو (مگر تجھ کو اپنے عیوب کی اطلاع نہیں ورنہ سب سے
رہ جلتے جس طرح) زناغ کو اگر اپنا زشت (روزشت خود) ہونا معلوم ہو جاتا تو ہر طرف کی طرح درد و غم سے
اٹھ جاتا اور یہ نازش و خرمش بھول جاتا کہ مولانا بنیاسبت ذکر افنونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان
فرماتے ہیں جب کا حاصل یہ ہو کہ دنیا میں جو شخص کسی کے ساتھ جیلہ گری اور ضرر سانی کرتا ہو وہ خود بھی جیلہ و
ضرر دین بنلا ہوتا ہو چنانچہ ارشاد ہو کہ اگر کوئی شخص سانپ پر دمنج ار افنون پڑھتا ہو (تاکہ اس جیلہ سے
بہتر کرے) کہ جس کی سکا ضرر ہو (تو واقع میں وہ سانپ پر افنون پڑھتا ہو اور سانپ پر افنون پڑھتا ہے
سکا افنون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر ہو مشاہد ہو (سانپ کا افنون پڑھنا سپر اسکا بیان یہ ہو کہ اگر افنون
مارا اس مار گیر کے حق میں ام نہ ہو جاتا تو یہ مار گیر افنون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مار گیر جو اس کو کھٹنے
آیا ہو تو سانپ میں کوئی وصف مطلوب لیا ضرر دہی جو اس کے کئے کا باعث ہو مثلاً اس کا خوش رنگ

ہونا یا اسکا ذریعہ حاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اسکا جا ذریعہ اور اسکے لیے بمنزلہ دام کے ہوا دیکھی مراد ہو
 انسون سے تشبیہا سواریہ کا انسون جی ہو اور مار کا انسون معنوی تو اس مثال میں کچھ ہوا ریکر اسپر حیلہ کرنے چلا
 تھا لیکن اسکے حیلہ معنویہ میں دل خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے وہ انسون کو وجہ خبر
 کسب کا یہ کہ اسوقت اس انسون مار کا دراک نہیں کرتا یعنی غلبہ حرص میں اس مضمون کی طرف التفات نہیں
 کرتا کہ میں بھی اس دام معنوی میں مقید ہو چکا ہوں) سانپ (بزبان حال) کہتا ہو کہ اے انسون کو ذرا خبر لادو
 ہوشیار رہنا اپنا انسون تو دیکھ چکا ہو اب میرا انسون کیسے دوسرا انسون ہو کہ انی وصف مطلوبہ کا شاہدہ
 کے پیش منہل ہو جاوے گا اور انسون اول صرف ان وصف کا تصور تھا تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھ کو فریب دیتا ہے
 جسکو نہ تو میں پکڑ سکوں کہ گرفتار کر لیا ہو تاکہ مجھ کو شور و شر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے ٹانھے
 میں شور و شر ہوتا ہو) مجھ کو وقع میں نام حق سے مقید (و بے قابو) کر دیا ہو نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس
 نے تو نے نام حق کو تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہو دام بنا لیا ہو انسون تیری حال
 سود ہی نام حق مجھ سے میرا انصاف دلوائے گا میں نے تو اپنا جان تو اپنی کے سپرد کر دیا ہو خواہ میرے ہی
 پیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے یعنی میں مجھ کو دس لپ یا تکیو بھی میری طرح کسی محس میں مقید کر دے
 زاد یہ مصداق ہو ضرر کا جو مقابلہ ضرر رسانی مار کے ہوا و دام حق کا انسون میں ہونا اور سلسلہ تکون میں
 اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات و حالات کے جو پس خلف اسکا فعل مقصود نہیں
 اصل مطلب ہو کہ کچھ جزا حیلہ ضرر کی ملتی ہو سو حیلہ مذکورہ کا ضرر ہونا بھی ظاہر ہو کہ طلب نیلا اس المضار
 ہو غرض عورت نے ایسی ایسی دھرت باتیں طواری کے طواری شوہر کو سنا لیں۔

نصیحت مرد زن کہ فقیران بخاری منکر و در کا حق بکمان کمال گھر و طعنه
 مزن و فقر و فقیران از بے ذوائی خوشین

فقر فخرست و مرطحت مزن
 گل بود او کز کله سازد پناہ
 چون کلامش رفت خوشتر آیدش
 پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ
 بر کند از بندہ جامہ عیب پوش
 بل بجامہ خد عیب او کے کند
 از بیمہ نہ کہ دن او از تو رہد
 خواجہ لا مال است و مالش عیب پوش

گفتاے زن تو زنی یا بواخرین
 مال ز سر را بود، سچون کلاہ
 آنکہ زلف و جعد رعنا باشدش
 مرد حق باشد بانہ بصر
 وقت عرضه کردن آن بر در و فروش
 و ر بود عیب برہنہ اش کے کند
 گوید این شرمندہ است از نیک و بد
 خواجہ در عیب است عرقہ تا بکوش

گشت دہارا طمع با جاسے
رہ نیاید کالہ او در دکان

یعنی مرنے جاتے یا لاری عورت تو عورت ہو یا کوئی بلایا ہو (جو بستی غم و اندوہ کا) فقر تو فقر ہو مجب کو فقر
(اشارہ ہو طرف حدیث مشہور فقر فخری کے مجب حدیث ہونا تو یا دینیں لیکن فقر کی فضیلت میں بہت حدیں
دار ہیں اور جانا چاہیے کہ بعض احادیث میں مذمت بھی آئی ہو مستحقین یہ کہ ایک فقر تو وہ ہو جو غلے قلت کے
ساتھ ہو وہ تو محمود اور ایک وہ جو حرم میں بے مبری کے ساتھ ہو وہ مذموم پس فقر اندر اچھا اور فقر اقلبت
اس ان زندگی ہی مثال ہو جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہے) ہی طرح مال و دولت کے
عیوب کو ڈھانک لیتا ہو جیسا مشاہدہ ہو کہ اسرا آدمی سے منافع کی امید میں اس کے عیوب سے چشم پوشی کی جاتی ہو
پس وہ شخص غالباً گناہ ہو گا جو ہر وقت ٹوپی مٹھی لے کر اور جس شخص کے زلف اور کھلنے والے بال ہوں اگر ان کی
ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہو گا کہ اس حالت میں جن جان زیادہ ظاہر ہوتا ہو ہیطرح اہل کمال کو
مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہیں ہوتا (وہ سری مثال سنو) مرد حق کی مثال بھری سی ہو اچھے سمجھ لو کہ آگے
کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہو یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال) لو جب برودہ فروش غلاموں کو بیچ کے لیے
پیش کرتا ہو تو (عادت ہو کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہو کیونکہ کپڑے عیب کھنکے والا ہوتا ہو (تو مشتری کو
احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسے بدن پر کوئی عیب ہو گا) اور اگر سچے آئین کی تم کا عیب ہوتا ہو تو اس کو برہنہ نہیں
کرتا بلکہ کپڑے پہنا کر مشتری کو یہ کہہ کر دھوکا دیتا ہو کہ اس کو ہر نیک بے شرم بہتہ پر ہنہ کرے جسے چپ کر
ابھی بھاگ جاوے گا (اور تم دیکھ نہ سکو گے پھر خرید کے کس طرح) ہیطرح سے جیسا ان مثالوں میں کو رہا
میان مالدار صاحب کا توں تک (یعنی سراپا) عیوب میں فرق ہو تو ہرین کہ سر کار پاں ہو وہ مال عیوب
ہو رہا ہو کیونکہ طمع کو جو سے کسی طمع کو اس کا عیب نظر نہیں آتا اور طمع ایسی چیز ہو کہ اسے اکثر قلوب کو گھیر لیا ہو
اور یہی وجہ ہو کہ اگر کوئی غریب دی یا کسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا لے اس کا مایہ (سخن)
دکان (گوش و ذہن) میں دخل تک نہیں پاتا۔

کار در ویشی وراے فہم نیست
ز آنکہ در ویشی وراے کار ہاست
ز آنکہ در ویشان وراے ملک مال
حق تعالیٰ عادل ست و عادلان
آن یکے را نعمت و کالاد ہند
آنکس سوز و گداز دین گمان
فقر فخری نیز زرافت ست و مجاہد

سوی در ویشان وراے فہم نیست
وہمدم از حق مرا ایشانرا عطا ست
روزی دے دار عزت از ذوالجلال
کے کشند استیکری بر بیدلان
وان دگر را بر سر آکل نہشت
یہ خدا کے خالق ہر ووجہان
صد ہزار ان غریبہاں ست و نادان

اور فقر کے فضائل میں مثلین بیان کی گئی ہیں اب بطور حاصل کے کہتے ہیں کہ درویشی کا کام تیری نعم سے خارج ہو اور تو اس کے فضائل واسرار سے سمجھنے سے قاصر ہو سو درویشی کو سست نظر سے متیکھا سلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصوں کا والا ہو ہر دم ان لوگوں کو حق تعالیٰ سے عطائیں پہنچتی ہیں سلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک مال کے سوا خدا کے عظیم و کثیر حق و ذوالجلال کی طرف سے پارہے ہیں (خدا سے مراد خدا سے روحانی ہو اور وہ عطا بھی ہو اور یہ تجربہ ہوا اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیہ باطن و تنویر قلب میں بٹھا دھل ہو اور یوں کوئی اسکو ذریعہ بھی نہ بنا دے وہ اور باسحق حق تعالیٰ ٹپے عادل ہیں اور عادل لوگ بیدوں یعنی عاجزون پر نگاہی کو کرب وار کھتے ہیں کہ لایک تو سب طرح کی نعمتیں دے ہر طرح کا سامان عطا فرما دین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھال دین یہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقا نعمت نہ ہو اور اس میں کسی قسم کا نفع نہ ہو تو خود بذات حق تعالیٰ کی طرف ظاہر نسبت جو رکی لازم آتی ہو کہ امر او کو تو ایسے ایسے پیش دے اور نظر ہر طرح خسارہ میں ہے اور لازم محال نہیں ملزم یعنی فقر کا مطلقا نفع سے خالی ہونا بھی منقہ و باطل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا کہ جو کہ یہ معین ہوتا ہو تنویر باطن میں اور آخرت میں جود جات پس من گے وہ علاوہ خدا کے اسکو دوزخ نصیب ہو جو کہ خدا سے خالق دو جان پر یہ گمان (جو رکھا کر گئے اور یہ جو آیا ہو فقر فقری یہ کوئی فضول و درجے معنی بات نہیں رکھا بخار شرعیہ میں اسکا احتمال ہی نہیں اور نہ اس میں کوئی مجاز و مبالغہ ہو کہ بلا دلیل اسکا بھی احتمال غلط ہو بلکہ اس فقر میں لاگو ہون عزت اور ناز و نہان ہیں کہ یہ شخص شدت تعالیٰ کے نزدیک کرم و محبوب ہوتا ہو کہ خلافت کو اطلاق نہ ہو

از غضب بر من لقب ہارندہ	مار خورے و مار گیرم خواہد
گرم مار و دندے شش نم	ماکش از سر کو قتیق امین گم
ز انکس و ندان عدو جان دست	من عدو را می کنم زن ملو دست
از طمع ہرگز سخا نم من قصون	این طمع را کردہ ام متن سرنگون
حاش للشد ان طمع از خلق نیست	از قناعت در دل من عالمیت
از سر امر و دین بی بی چنان	زان فزود آتا نما ندان گمان
چونکہ بر گردی و سرشتہ شغوی	خانہ را اگر دندہ بینی آن توئی

از فقر و عیالی کا عورت کتا ہو کہ تو نے غصہ میں مجھ کو کس طرح کے لقب سے ڈالے کہ میں مار خور کہ ہی ہے کہ میں مار گیر نام رکھ رہی ہو جیسا کہ کلام میں دہرایا ہو مار گیر واری آخر سو مار ہونکا احتمال ہی نہیں کیونکہ میں نے حکایت کی کوئی بات نہیں کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہوں یا مار گیر مجھے فریادہ خلق پر جوئی قناعت توکل ہونا سوال ہے یہ بھی غلط ہو کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کہ اسنا مقصد نہانا نہیں ہے محض تیرا جواب دینا ہو اور وہی بیان تسلیم اگر اسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ کہ اگر میں اس پر کراؤں

دانت تود ڈالون تاکہ اگر کوئی سے بیعت کر دوں کیونکہ اسکے خدا میں ہی اسکے دشمن جان ہیں (کہ اسکے خوف و لرزہ مار ڈالتے ہیں وہ نہنوں تو اچھا خامہ کیل ہو) سو میں اس علم فساد نگری کو دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگوں کا) بناتا ہوں (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنانا ہو اس غرض سے کہ جب معتقد ہو جائیں تو انکو تعلیم و ارشاد کر کے انکے صفات ذمہ کا جو مایہ عداوت خلق و ہلاکتا بدی ہو ازالہ کر دوں اور انکو عند خلق و عند الخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مضائقہ نہیں اس میں اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ یہاں لفظ خیر میں خلاصا المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فہل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی اپنی فحشانی غرض سے یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرلوں کو چکا ہوں یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک اہم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جہ و ثواب کی جیسا حضرات ابناء و علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جہی لای الا اللہ کہ خلیک بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہنشاہ ہو کہ دیرت مامروں پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی دیرت مامروں پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کہ دیکھنے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ کہ ہو کہ کسی کار و عورت کا شوہر کو دیرت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہوئی اسنے لگا لگا کر کہنے لگی پہلی خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی دیرت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

یہاں لفظ خیر میں خلاصا المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فہل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی اپنی فحشانی غرض سے یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرلوں کو چکا ہوں یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک اہم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جہ و ثواب کی جیسا حضرات ابناء و علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جہی لای الا اللہ کہ خلیک بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہنشاہ ہو کہ دیرت مامروں پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی دیرت مامروں پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کہ دیکھنے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ کہ ہو کہ کسی کار و عورت کا شوہر کو دیرت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہوئی اسنے لگا لگا کر کہنے لگی پہلی خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی دیرت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسی ازا انجاست کہ ولایت ہر س را از چہرہ وجود خود میند تا بگوید آفتاب اکبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمہ تابہا بے دیگر راست گو تر باشند و امام و پیشوا بے ہمہ باشند (یہ مضمون مربوط ہو شعرا لے سے چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مراد ہے المرء یقین علی نفسہ کا اور مثال میں اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہو کہ یہ اسوقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمہ موجود ہوں ایسا شخص اگر کسی میں اپنے اغال دیکھے گا تو اپنے ہی عیے اسباب کا احتمال کرے گا ایسے اسکا قیاس معتبر ہوگا اور جب تصفیہ کر کے مثل انیہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور یقین علی نفسہ اس صورت میں نہ ہوگا)

یہاں لفظ خیر میں خلاصا المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہو کہ لوگوں کو نفع ہو اور ہر اپنے نفع میں سامعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی فہل ہے نفع لازم سے) غرض میں طمع (اور کسی اپنی فحشانی غرض سے یہ انسانوں میں پرم رہا ہوں کیونکہ طمع کو تو میں سرلوں کو چکا ہوں یعنی یہ ریاضت سے اسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کا جاوے تو حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہیں ہو کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا میرے قلب میں ایک اہم آباد ہو (بلکہ طمع خالق سے ہو جو جہ و ثواب کی جیسا حضرات ابناء و علیہم السلام کا ارشاد تھا ان جہی لای الا اللہ کہ خلیک بدگمانی سے میرا ہر بھی عیب نظر آ رہا ہو جیسا مثل شہنشاہ ہو کہ دیرت مامروں پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی دیرت مامروں پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اس سے اگر کہ دیکھنے بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہے (یہ قصہ کہ ہو کہ کسی کار و عورت کا شوہر کو دیرت پر خرچہ دیا اور جوہ مشغول ہو رہی ہوئی اسنے لگا لگا کر کہنے لگی پہلی خاصیت چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہو مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی دیرت ہی کی خاصیت ہے) دوسری مثال غلطی کی یہ ہو کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہو حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

دید احمد را ابو جہل و بفت	از دست فتنی گزینی باشم گفت
گفت احمد مروا کہ بستی	است فتنی گریہ کار افراستی
دید صد فتنش بفت لے آفتاب	نے ز شرفی نے ز غری خوش تاب

گفت احمد دست گفتمی اسے عزیز	اسے پسیدہ تو ز دنیا کے عزیز
حاضران گفتند کلمے صدر اورا	دست کو گفتمی دو ضد گورچہ
گفت من آئینہ ام مصقول دست	ترک ہندو دین آن بند کہ دست
ہر کر آئینہ باشد پیش رو	زشت و خوب غول را بند درو

یعنی احمد علی اللہ علیہ السلام کو ابوبکر نے دیکھ کر جھک کر کہا کہ آپ (نوروز بادشاہ) ایک نقش زشت ہیں کہ نبی ہاشم سے بہک
ظہور ہوا حق نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہو اور سچ کہتا ہو اگرچہ نبی فتنہ پیو وہ گئی ہو اور حضرت عیدق نے جو
دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہیں جو نہ شرقی ہو نہ غربی (کیونکہ نور روح جاسکے منزہ ہوتا ہے
خدا کر آفتاب روشن ہیں آپ کے آنکھوں ہی پر نایا لکے عزیز جو دنیا کے ناخیر سر آندا ہو گئے ہو تو تم سچ کہتے ہو چنانچہ
مجلس نے (تجربے) عرض کیا کہ اس مرد عالم آپ کے دو متضاد باتیں کہنے والوں کو دست گئیے فرما دیا ارشاد ہوا کہ
میری مثال تو آئینہ کی سی ہے کہ دست قدر کے معقول کیا ہو پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ
وصفت دیکھے گا جو میں موجود ہو جیسا کسی کے سامنے آئینہ رکھا ہو اور وہ زشت و خوب کو اس میں دیکھ لیتا ہو
اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ خوبی مرئی میں ہوتی ہو نہیں بلکہ مطلب ہے کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت الٰہی کی خوبی
ہوتی ہے فائدہ میری نظر سے یہ روایت نہیں گزری۔

اے زن ارطاع می بینی مرا	زین سری زنانه بر ترا
آن طمع را ماند و رحمت بود	کو طمع آغشا کہ آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو	تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بکذا را این مال	زائمه در فقرت عز و زوال کمال
سر کہ مفروش و ہزاران جاق بین	از قناعت غرق بحر انبیا بین
صد ہزاران جان بخشی کش بجز سر	ہر سچ گل آغشته اندر گل شکر

وہ مرد عورت خطاب کرتا ہے کہ اے عورت تو اگر کو طاع سمجھتی ہو جیسا مار گیس کہنے سے مستفاد ہوتا ہے تو اس خاص
زنانہ کو ترک کر دے کہ سب اسکا نقصان عقل ہے جو خواص زنان سے ہی البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہو مگر واقع
بینی ہو جسکے جیسا گیس مار و فدا نش کنے کی شرح میں گذر چکا ہے اور بجلا جان اتنی (باطنی) نعمت میں
(قلب میں) ہوں وہاں (حقیقی) طمع کی کمان گنہاں ہے تو وہ روز و تو فقر کے منافع کا امتحان کر کے دیکھ لے
تاکہ فقر کے اندر اضاعت مضاعفہ غنا نظر آوے کہ وہ غنا کے قلب میں اور کو فقر میں بدست ہے جو گناہ کے منافع
کی طرقت انکشاف نہیں کیا ہے امتحان نہیں ہوا فقر میں مہر کرا و اس سے اکتا مت کیونکہ فقر میں
حضرت ذوالکمال کے نزدیک عزت ہوتی ہے فقر سے ترش روئی مت کر اور ہزاروں جانوں کو
قناعت کی برکت دے لے انبیا (لذت حلاوت باطنی) میں غرق دیکھ لے (مرا داس سے عارفین و مجاہدین کی

جان ہی لاگوں جان کو دیکھ لو جتنی (فرو بلا و مجاہد) کھیل ہے تین گنگ کی طرح گلقدار مقصود میں ت ہو گئے ہیں

تاز جام شرح دل پیدا شد
بے کشیدہ خوش بینی گرد و روان
و عظام مرده بود گویندہ شد
صد زبان گرد و بخت گنگ لال
پردہ در نہان شو نہ اہل حرم
بر کشا پند آن شیران رو بے بند

اے دریا مر تر گنج بدے
این سخن غیرت در پستان جان
مستمع چون نشنہ و جویندہ شد
مستمع چون تازہ آید بے ملال
چونکہ نامحرم در آید ز درم
دور در آید محرم کے دور از گزند

(یہ مضمون بھی زبانی اعلیٰ کے ہی یعنی کاش جو کچھ ہم کی گفتاں ہوئی اس وقت میری جان سے اسرار قلب کی شرح ظاہر ہوتی رہیے جو کچھ اگر مخاطب معجب پاتا تو برکات فقر کے پورے بیان کرتا) کلام کی مثال دودھ کی سی ہو جو کچھ پستان جان میں بھرا ہو سب بلا جادے اچھی طرح ردان نہیں ہوتا جس طرح دودھ بدون طلب بچہ کے جوش سے نہیں مارتا اگر سننے والا نشنہ اور طالب ہوتا ہو تو واعظ اگر فرشتا مرده بھی ہو تو زغہ ہو جاتا ہو یعنی جب سننے والا تازہ اور بے ملال ہو تو کلمہ کیا ہی گنگ اور بے زبان کیوں نہ ہو (جو مراد ہو مرده سے) وہ صد زبان ہو جاتا ہو (اور یہی مراد ہو زغہ سے) مثلاً درو کھ سے کوئی نامحرم آجاوے فوراً مستورات پر وہ کہ گندہ جانی ہیں اور اگر خدا سلامت رکھے کوئی محرم آجاوے تو وہ مستورات بیچ چہرہ سے اٹھا دیتی ہیں (یہی طرح اسرار و مضامین عالیہ مثل مستورات کے ہیں اور مخاطب معجب مثل محرم کے اور منکر یا بہت تعداد مثل نامحرم کے پس اہل خطاب مضمون کو جوش ہوتا ہو اور بہت تعداد کے خطاب سے معاف قباض ہو جاتا ہو اور یا مرجات میں سے ہو

از برائے دیدہ بینا کنند
از برائے گوش بے حس اصم
بہرائش آمد بے اہرم نہ کرد
بہرشم کرد و بے خشم نہ کرد
در میان بس زار و زور از خست
آسمان را مسکن افلاکیان
مشتتری ہر مکان پیدا شود

ہر چہ را خوب و خوش و زیبا کنند
کے بود آواز چنگ و زیر دم
ناے راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
مشک راحی بیدہ خوش دم نہ کرد
حق زمین و آسمان را خستہ است
این زمین را از برائے خاکیان
مرد و سفلی دشمن بالابود

اشارہ کہ قوت شامہ دار آئے رسیدہ باشد یعنی اہلیت کی شرط ہونے میں مضامین ہی کی تخصیص نہ ہو بلکہ میں ہر ایک کی اہلیت شرط ہو مثلاً جس چیز کو حسین و جمیل بناتے ہیں صرف دیدہ بینا کے لیے بناتے ہیں لیکن نہ اس حد تک کی سی میں اہلیت ہو اور مثلاً چنگ اور زیر دم آواز بے حس بہرے کے کان کے لیے

اب ہوئی ہو (کیونکہ کہیں اس دراک کی قابلیت نہیں ہے) پس نے کو حق تعالیٰ نے خالی از حکمت خوش آواز نہیں بنایا ہو بلکہ وہ انس کے لیے موصوف ہوا ہم کے لیے نہیں بنایا ہو (ہم چو یکہ بدان ہر سیدہ کو بندہ یا ہر بن فائدہ رسان محض مددک غیر مددک ہونیکا ذکر ہونہ حلت و حرمت کا پس اس سے استدلال باحت پر بالکل تمام ہے) ہر طرح شک کہ اللہ تعالیٰ نے بیفائدہ خوشبودار نہیں بنایا بلکہ سوکھنے کو بنایا ہو (اوت الشاکہ کے لیے نہیں بنایا) (پس شامہ صیغہ یر لہیت ہوا اور فاسدہ من نہیں ہے) ہر طرح حق تعالیٰ نے زمین تہان بنا کر دو وزن کے درمیان بین بہتر سے شر اور غیر بنائے ہیں (اور ہر ایک کے لیے جدا الہ بین مثلاً) زمین کو خاک کیون کے لیے بنایا۔ تہان کو افلاکیون کا سکر بنایا۔ آسمان چہ زمین کا رہنے والا (الطبع) جہت فوق سے نفور ہوگا (یعنی محیط کی جانب) سا میلان طبعی نہیں ہوتا چاہے حکمت کے مشہور مسائل سے ہوا (سکو مجاؤا دشمنی کدیا) اور ہر مکان کا مشتری پیدا ہو جانا ہو (کہ بعض کا میلان ہرگز کی طرف ہو بعض کا محیط کی طرف سب شلہ سے معلوم ہوا کہ ہر چیز بین مناسبت شرط ہے)

<p>اے ستیزہ بیج تو سرخاستی گر جہان را پر تو و مکنون گہم گر نیسا بان پر شو و زرو و نقود ترک جنگ و رہزنی اسے زن کو مر مرا چہ جائے جنگ نیک و بد بہر سر این ریشہا نیشتم مزن گر بخش گردی و گرنہ آن گنم پاہتی شستن بہ است نہ کفش تنگ</p>	<p>خویشتر را ہر کو را اس گہم ردزی تو چون نباشد چون گم بے رخصتے حق جوی نتوان بود در نمی گوئی بہ ترک من بگو کاین دلم از صلہا ہم سے رد از شہا بر جان بخویشتم مزن کہ بہین دم ترک خان و مان گم بج غریب بہ کہ اندر خانہ جنگ</p>
--	---

(یہی مقولہ ہوا عربی کا اور ہمہ ہر سابق کا) یعنی لے بی بی بھلا کسی ایسا بھی ہوا ہو کہ تو مادہ ہوئی ہو پورا پانا بٹاؤ سنگار اندھے کے واسطے کیا ہو (اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہر امر کے لیے قابل کی ضرورت ہے اس حالت میں) اگر تین تمام عالم کو (اسرا و حکمت) موتوں سے پر کر دوں لیکن جب (بوجہ بھمی و نا طلبی کے) تیرے نصیب ہی میں نہ ہو تو میں کیا کروں (اس لیے میں کہتا ہوں لے در یغام تر االخ) اور اگر تمام بیابان زرا و نفود سے پر ہو جاوے لیکن جب تک اللہ تعالیٰ منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا (اس زرا و نفود سے مراد اگر وہی اسرا و علوم ہوں تیرے پیش نظر نے قابل کا مراد ہے) اور اگر ظاہری زرا و نفود مراد ہو تو کسی شعرا و پر شعرتھا صبر کن بقرآن اکی طرف جمع ہو کہ قناعت اس لیے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہیں مل سکتا گو جنگل در و سم سے ہی کوئی بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ رہزنی کو کہ مجبور طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کر دے اور اگر اُسکو ترک نہیں کرتی تو اچھا محکو ترک کر دے اور محکو کسی نیک و بد سے بچ و تکرار کرنے کا تو کیا صلہ ہے میرا دل تو ان متعارف صلحوں تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت

آزاد ہو خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ دشمنی کا یا مخصوص جیلک اکثر دوستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیا ناس ہوتا ہی میرے دل پر تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہی بیش رطین ہمت مارا اور میری جان بھڑک پر زخم لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ میں یہ کہہ گا کہ ایسے وقت گھر بار چھوڑ کر کین چل دو گا کہ نہ تنگ جوئے سے تو تنگ پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی بھی۔

مراعات کر دن زن شوہر را و استغفار کر دن از گفتمہ خویش

<p>دن چو دید اور کہ تند و تو سن ست گفت از تو کے چنین پیدا شتم زن در آماز طریق نیستی جسم و جان و ہر چیزم آن شست گر ز در ویشی دلم از بیک حسرت تو مراد در دیا بودے دوا جان تو کہ بہر خویشم نیست این خویش من و اند کہ بہر خویش تو کاش جانت کش و ان من فدے</p>	<p>گشت گریان گریہ خود کا دن ست از تو من امیرسد دیگر داشت گفت من خاک شامیم نے سستی حکم و فرمان ظلمی فرمان تست بہر خویشم نیست این بہر تو است نہی بھی خواہیم کہ با سنی بے نوا از براے تست این نالہ و خنین بہر نفس خواہد کہ میر و پیش تو از ضمیر جان من واقف بدے</p>
---	--

یعنی جب رات نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو روانہ شروع کر دیا اور دنا (ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہے کہنے لگی کہ تجھ سے مجھ کو ایسا لگاں شکار کا قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھ کو ایسی امید تھی کہ ہمارا بھارا ساری عمر کا ساتھ ہی غرض عورت عجز و انکساری راہ سے کہنے لگی کہ میں تو بھاری (جوتی کی) خاک ہوں بی بی (ہو نیکیا دعویٰ) نہیں (کرتی) ہوں (یعنی لوٹدی ہوں گھر میں نہیں ہوں کذا قال مرثوی) میل جسم اور جان ادا ہو چکے ہیں جو وہ سب بھاری ہی ہو اور حکم اور فرمان سب بھارا ہی ہو (جو کہو گے مانوں گی) اور اگر تھو رقافہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہو تو وہ بھی اپنے خیال سے نہیں وہ بھی تیرے ہی واسطے ہو کیونکہ تو میرے سچ و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہو (یعنی میرا غمخوار رہا ہو) اسلئے مجھ کو گوارا نہیں کہ اس طرح بے سرو سامان ہوتیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھ کو اپنے لیے نہیں بلکہ یہ سب غل بچار تیرے ہی واسطے ہے قسم کھا کر کہتی ہوں کہ میری خودی تو بہت تیرے وجود کے واسطے ہر وقت ہی ثنا میں ہو کہ تیرے سامنے مر جا دے (اور فدا ہو جا دے) کیا خوب ہوتا کہ تیری شمع کو جب میری جان فدا ہو میری روح کے مافی الضمیر سے واقف ہو جاتی (تو اس وقت تو ایسی باتیں دہی سوچی نہ تارا اور بھٹاکہ میں تیری ہی غیر خواہی کرتی ہوں)۔

چون تو با من اینچنین بودی بظن
اہم ز جان سیزار شتم ہم زن

تو چینی با من اے جان راسکون
زیفت دراز من تیرا میسکنی
اے تر اے تر جان عذر خواہ
چون منم بودم تو بودی چون من
ہر چہ کوئی بچنتہ گویم سوخت ست
یابہ ترشی یابہ شیرین می سزی

خاک را برسم و زر کردیم چون
تو کہ در جان و دل جا میسکنی
تو تیرا کن کہ هست دست نگاہ
یاد می کن آن زمانے را کہ من
بندہ بردق تو دل افروخت ست
من سپانلخ تو باجر پسم پزی

یعنی جب میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہوں تو میں بھی جان و دل سے تیرا ہوتی ہوں (یعنی زندگی مفقود ہے)
میں برسم و زر پر خاک لاتی ہوں جبکہ اے قرا جان تو ہی میرے ساتھ طرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل میں
جبکہ گئے ہوئے ہو (یعنی میں تو جو اپنا جانتی ہوں اور تو) اتنی ہی بات کا مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہاں جی تم
قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہو تیرے قطع تعلق کے باب میں (میری) جان (تیری) عذر خواہ ہو (وہ عذر یہی ہو)
کہ تجھ کو سنگاہ ہو اور وہ سنگاہ والا جو کرے زیبا ہی) ذرا وہ زمانہ تو یاد کر کہ جب میں (جوانی میں) مثل منم کے
تھی اور تو (عشق و محبت میں) مثل منم پرست کے تھا کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہیں ہے (خیر ایساں بندہ
نے تیری ہی موافقت بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا جو حق کہ جس چیز کو بچنتہ کہے گا میں (تائید و تائید کے لیے)
کہو گی کہ صاحب بچنتہ کیا بلکہ) سوختہ ہو میں تو تیری ایسی (مطیع) ہوں جیسے پالک کہ خواہ ترشی میں بکاؤ دیا
شیرینی میں سب زیبا ہے

پیش حکمت اے سر جان آدم
پیش تو ستاخ خرد و تاختم
تو بر کردم عت پر اض انداختم
من شکم پیشش تھم گردن راہزن
ہر چہ خواہی کن و لیکن این من
با تو بے من او شغیے مہتم
ز عتاد او دل من جرم چیست
اے کہ خلقت یہ ز صمدن ملکین

گھر گفتم تک با میان آدم
خو کے شایانہ ترانشنا ختم
چون ز عفو تو جہرا غے حسنتم
من ہنم پیشش تو شمشیر و کفن
از سراق من میگوئی سخن
در تو از من عذر خواہی هست سر
عذر خواہم در درونت خلقی هست
رحم کن نہان ز خردے مشکین

(یعنی میں نے پہلے (گواہ) کفر کی باتیں کہیں تھیں بل بیان لاتی ہوں اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آتی ہوں
میں نے تیرے شایانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ و اذیت سے رو برو کر کے وڑنے لگی تھی) (یعنی
جرات کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل جہرا کے اپنا بہنا دیکھتا ہوں کہ تو بے کرتی ہوں اور عفو میں
ترک کرتی ہوں اور میں تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہوں اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہوں

اگر وہ نداشت (یعنی تسلیم غم کرتی) چون جو سزا چاہے تو تیر کی تو ذرا قیاساً اور کی گفتگو کرتا ہو کہ قطعاً خلق کو بچا
 تو چاہے کہ لے کر خدا کے واسطے) میت کی جو میرا تو ایک رخاہ خود تیرے اندر موجود ہو اور وہ بلا میری موجودگی
 کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہو اور میری سفارش کرتا ہو اور وہ عذر خواہ میرا خلق حسن ہو کہ وہی باعث ہوتا
 ہو عنوجہ احم کا اسی کی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس اب مجھ پر شکستیں (ابتداءً) اپنی جانب سے
 تیرا دل سے دم کرتے تیرے اخلاق تو سون شہد سے بھی زیادہ شیریں ہیں۔

در میان گریہ بردار و فساد
 از جینش مرد را شد دل دجاے
 زانکہ بے گریہ بد او خود دلرباے
 زو شرارے بردل مردے جمید
 چون بود چون بندگی آغاز کرد
 چون شوی چون پیش تو گر یان بود
 چونکہ آید دریا آواز چون بود
 عذر را چہ بود چا و خود عذر خواست
 چون نہد گردن نہی سودا و سود
 سر نہد پیش تو چون باشد بگو

زین لطف میسفت بالطف و کشاد
 گریہ چون از حد گذشت باے باے
 چون قرارش ماند و منرش بجایے
 شد از ان باران بے برنے پدید
 آنکہ بندہ پروے خویش بود مرد
 آنکہ از کبرش دلت لرزان بود
 آنکہ از نازش دل جان خون بود
 آنکہ در جور و جفائش دام بست
 آنکہ جز خون ز پیش کایے بنود
 آنکہ جز نگرش ناما زو

یعنی وہ عورت ہی طرح کی باتیں نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھول کر گریہ ہی تھی اسی اثنا میں منہ کے
 بھل گئی پس جب اس کا رونا اور بے باے مچا نہ دے گزرا گیا تو اسکے رونے سے مرو کا دل ہل گیا اور
 بھلا مرو کا مبرور قرار کرنے لگا قائم رہے کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنی اسی محبوبہ) تھی اس باران
 (گریہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اس کا ایک شرارہ (اشم) مرو کے دل پر آٹا کہ اس کی سوزش
 قلب بھڑک اٹھی، جو شخص ایسا ہو کہ مروا کے چہرہ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی کا پر کرنا
 شروع کرے تو اس وقت اس مرو کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اس کی نخوت (مجبوریات) سے تیرا دل تھرا ہو کہ دیکھیے
 سیدہ منہ بدل بھی نہ لگا دیکھیے کسی بات پر کہ نہ جو جاویں جلد یا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اس وقت تیرا کیا
 حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اسکے ناز و سول جان و دل ہو دینے اس کا گرفتار عشق ہو جلد یا شخص تیرے آئینے جاویں تو اس وقت
 تیرا دل کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جو رخا کر نہیں بھی ہمارے (پھسلنے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو
 جلد یا شخص خود عذر کرنے لگے تو اس وقت ہمارے پاس (اس کے عذر قبول کرنے کا) کو نسا عذر ہو سکتا ہو جو شخص ایسا
 ہو کہ جز خون زری کے اس کا کوئی کام نہوا یا شخص اگر گردن جھکا دی تو عجب معاملہ اور عجیب اثر ہوگا (سودا و سودا
 زوخت سودا فسخ کا اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ جز گردن کشی کے کوئی بات اس سے ظاہر نہ ہوتی ہو ایسا

فصل اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بتلایا حال ہو (مرا دان سب اشعار میں یہ ہے کہ اگر محبوب مجھے محاکمہ سا کرنے لگے تو مجھ پر کیا کچھ اثر ہوگا)

زین لیتا حق آراستہ است
چون نے لیکن الیہاں آفرید
رستم زال اربود و حمزہ پیش
آنکہ عالم بندہ گفتش بے
آب غالب شد بر آتش از زہیب
چونکہ دیکھے در میان آمد شہا
ظاہر ابر زن چاہ از غلبے
ایچنین خلعتی در آدمی ست

زین لیتا حق آراستہ است
چون نے لیکن الیہاں آفرید
رستم زال اربود و حمزہ پیش
آنکہ عالم بندہ گفتش بے
آب غالب شد بر آتش از زہیب
چونکہ دیکھے در میان آمد شہا
ظاہر ابر زن چاہ از غلبے
ایچنین خلعتی در آدمی ست

(مولانا کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ مرد اس عورت کے گریہ و زاری سے کیوں نرم ہو گیا، یعنی آیت زین لیتا حق آراستہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حب ناک کی اللہ تعالیٰ نے (قلب جالین) مزین (دو شتا) بنایا ہے جو جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہو اس سے گریہ کرکھنا ممکن ہے یعنی یہ جیٹھی ہے اس لیے ضرور اثر کرتی ہو لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضایا عمل کرے گو دفع مقتضایا پر قادر نہ ہو جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہو تو بعلل آدم (مرد) عمار عورت) سے کہاں قطع تعلق (قلبی) کر سکتا ہے اگر مرد رستم زال جیسا احمد سے بھی بڑھ کر قوی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیر زال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طغیانی کی موافقت کرے گا) جن فرائض مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہ) سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے بائیں کرو وگرنہ حیر اور یہ لقب ہے حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپ کی بات کا مشاق تھا اور آپ انکی بات کے مشاق ہوتے اور گونا گونا ہر مرد و عورت کے اسکی ایسی مثال ہے کہ اپنی آتش پر اپنی مظلومت کا غائب (کر لے سکے) دیتا ہے لیکن اگر درمیان میں (دلی) وغیرہ کا پردہ ہو جاوے تو (بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دیتے لگتی ہے جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہے عرض جب درمیان میں دلی آگئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا اسطرح ظاہر میں تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اسے کہ درمیان میں مہر و الفت و رقت و رحم کا حجاب آگیا) باطن اور اسکا مغلوب ہو جاتے ہو اور نرم و فرمان بردار بن جاتے ہو) انسان میں تو یہی خامی ہے اور حیوانات میں تو رحم کی صفت کم ہوتی ہے اور سب اسکا عمل ہو سلیع انہیں صفت رحم کی نہیں اور سلیع وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہیں کرتے اور اس وقت میں وجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہے

در بیان این خبر کہ انہی غلبین العاقل و غلبین احباب

خاکدہ یہ حدیث مکرر لائیں ترجمہ یہ ہے کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہیں (کیونکہ انکی محبت نرم کی ہوتی ہے جس انکی شکستگی سے کھل جاتے ہیں نیز ان چرن ظن غالب ہوتا ہے فریب میں آجاتے ہیں) اور جاہل ان پر غالب آتا ہے کیونکہ انکی محبت شہوت کی ہوتی ہے جبکہ برتری کرچکا محبت ذائل ہوگئی لہذا قاتل مرشدی)

گفت پیغمبر کہ زن بر عاقلان یا ز بر زن جاہلان چیرہ شوند کم بودشان رقت و لطف و و داد مہر و رقت و صف انسانانی بود پر تو حقست آن معشوق نیست	غالب آید سخت بر صا جہلان زانکہ ایشان تند پس خیرہ روند زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد خشم و شہوت و صف حیوانی بود خالق است آن گویا مخلوق نیست
---	---

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقلا یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب جاتی ہے پھر یہ بھی ہے کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ لوگ تند اور بد کھاظ ہوتے ہیں اور انہیں رقت قلب و لطف و محبت کم ہوتی ہے و جبکہ اوصاف حیوانیہ ان پر غالب ہوتے ہیں کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہیں (یعنی برتری محبت عقلا کا) ان خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہیں (اور وہ شہوت فشا ہوتا ہے محبت جاہل کا پس اس کے نائل ہوتے ہی ادنیٰ حرکت سے کہ وہ کسی نفعت کا حاصل کرنا ہو یا کسی مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت میں آجاتا ہے اب آگے فرماتے ہیں کہ وہ مہر و رقت جو عقلا کے لیے عورت کے ساتھ محبت کا سبب ہے وہ حقیقت میں عورت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہو اس لیے بالطبع اس سے محبت ہو چنانچہ ارشاد ہے کہ وہ عورت پر تو حق ہے وہ خود محبوب نہیں ہے (اور یہ تو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہے مخلوق نہیں ہے (یعنی محبوبیت اس کی مرتبہ مخلوقیت میں نہیں بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ میں ہے جس پر لفظ گویا وال ہوا ہے اور یہ منظریت چند اعتبار سے ہوا دل مرد کی جاذب قلب ہے و دوسرے محل بچہ کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے و تیسرے بچہ کی مرئی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہے یا پھر جن مصلح مواد معیشت ہوا و منظریت کے معنی اور تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

تسلیم کر دین مرد خود را با نچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعترض را
اشارت حق دانستن + بنزد عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردنہ گردانندہ
ہست + از ان چرخہ کہ گردانند و را پیر + قیاس + رخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب میں بھی مان لینا اور عورت نے جو عزائمات کیے تھے اسکو بجانب اشارت سمجھنا کیونکہ ہر مائل جانتا ہے کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی

ہو یا نہ ہو کچھ چاہتا ہے جس چیز کے کو بڑھیا لگائی ہو اور مشاہدہ دیکھنے ہو کہ اس کا کوئی فاعل ہی ہے یا نہیں اگر وہ نہ ہو تو قیاس کر لو کہ اس کی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اس کا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہیں جب ہر حادثہ میں وہی مقصرت ہیں تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے فاعل کو دیکھ کر ہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اس کو ہمیں سزا فرمادیا ہے اس میں ہماری خیر ہے

اگر عوانی ساعت مردن عوان مرد سر جان من لکد با چون ز دم کس نیک اند قضا را جز خداے تا نداند عقل با را از سر کہ اذا جاء القضا عمی البصر پرده بدریدہ گریبان می درد	اگر دازان لعلن پشیمان شد چنان گفت خصم جان جان چون آدم چون قضا آید بنماند فہم و زانے چون قضا آید فرو پوشد بصر زان امام المتفقین وادین خبر چون قضا بگذشت خود را می خورد
---	--

یعنی مرد اپنے کفن سے ایسا پشیمان ہوا جیسے غم کرنے کے وقت اپنے غم نہ ہونے سے متاسف ہوتا ہو کہ کیوں میں نے یہ عمدہ اختیار کیا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے کہنے لگا اس کی ہونے پر اپنی جان جان کا کیسے شمن ہو گیا اولین اپنی جان پر تین کیسے ماریں (یعنی اپنی محبوبہ سے سختی و انصاف کیوں کر کیا آگے مقولہ مولانا کا ہو کہ جب حکم تھا کا غلبہ ہوتا ہو غم و بے کھنشین رہتا اور اسراں قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں جب قضا آتی ہو نگاہ بند ہو جاتی ہو حتیٰ کہ ہار علی عقل کہ سر پاؤں کی تیز ترین رہتی ہے اس لیے امام المتفقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا کہ جب قضا آتی ہو آنکھیں بند ہی ہو جاتی ہیں اور جب قضا گذر گئی بس شخص (دارے نہ مت کے اپنے آپ کو کھانکھا جاتا ہو کہ میں نے ایسی حرکت کیوں کی) اس وقت حجاب (خفیت کا) ٹھٹھا ہو تو گریبان پھاڑتا ہو (یہی غلبہ قضا سے وہ مرد وادو محبت کے سختی سے پیش آیا پھر بھٹایا)

مرد گفت ای نیک پشیمان می شوم من گنگار تو ام رے جے بن کا فر پیرا پشیمان می شود حضرت پر رحمت رست و پر کرم کفر و ایمان عاشق آن کبریا	کہ پریم کا شکر مسلمان می شوم برین کیب رگی از بیخ وین چونکہ عذر آر و مسلمان می شود عاشق او ہم وجود و ہم عدم مس و فقرہ بے بندہ آن کیمیا
---	---

یعنی مرد نے کہا کہ لا عورت ہیں اب پشیمان ہوتا ہوں اگر (قضا) میں کا فر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہوں میں تیرا گنگار ہوں تو رحم کر مجھ کو بڑے شہ سے دفعہ مت لکھا دینے مجھ سے کد رمت ہو کہ اس میں میری بیخ کنی ہی ہو و جیو اگر بڑھکا کا فر اپنے کفر پر نادم ہوتا ہو تو خدا کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہو کہ) وہ درگاہ عجیب محبت اور کرم کی بھری ہوئی ہے جس پر وجود بھی عاشق ہو اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر اضطرابی ہے)

اور ظاہر ہو کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز مختلف نہیں نام یا صیغہ کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے مطیع (دوسری ہیں) کہ دونوں کے وہی موجد ہیں جسکے ایجاد سے مختلف اعمال ہی غرض ہیں اور رقمہ دونوں اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کمال سب متاثر ہیں انکے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت ناماموں کشند

موسیٰ و فرعون معنی را رہی روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ کاین چہ غل شست ای خدا بر گردنم ز آنکہ موسیٰ را منور کردہ زانکہ موسیٰ را نور بر رو کردہ بہتر از ماہی نمود ستارہ ام نوبتم گرد رب و سلطان می زنند می زنند آن طاس و غوغا می کنند من کہ فرعونم ز خلق لے لے من	ظاہر آن رہ دار دو این برہی نیم شب فرعون ہم گریان شدہ ورہ غل شست کہ گوید من منم مر مرا زان ہم مکتدہ کردہ ماہ جاکم ما سبکہ رو کردہ چون خسوف آید خیمہ باشد چارہ ام مہ گرفت و خلق بنگان می زنند پاہ را زان زخمہ رسوا می کنند زخم طاس آن ربی الاعلا سے من
---	--

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تشبیہ کائنات ہے گو یہ سطرہ اختیار نہیں کی ہو جیسا موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے متماثل ہیں جبر کا شکل ہے نہ اسکو کوئی عقل لا سکتا ہو مولانا نے خود مقامات کثیر وین جبر کا بطل فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبہ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب جیسے جمع ہو جائے ہیں جس سے گوا اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں ملتی ہی عیلاستہ قہر خداوندی کی اداسی سے ہمتا ہوجاتا ہے جبر کا جیسا ان شعاریں فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہے حالانکہ جبر فی اختیار کا نام ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقا و قدرت اختیار کے یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہیں (یہ امر معنوی تو نہیں منکر کرتے) اور ظاہر میں (جو مطابق واقع ہے) ایک تو راہ رہتے ہیں اور دوسرا سیرا ہی (اور یہ تفاوت اشیاء امر معنوی کا اثر ہے اس کے تفصیل یہو شخیر کی کہ موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے در و دروازاں ہو رہے ہیں (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہیں چرچ بطرح خلوت میں کرتے ہیں) اور نیم شبین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے (اور یہ شخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے) کہ اسواشدیہ (انانیت دعویٰ انارطام لاعلمی کا) کیسا طوق میری گردن میں پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہیں ہے تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہے طوق سے مراد حق کے مذاق پر قضا و قدر ہے جسے جبر کہتا ہے کہ قال تعالیٰ انا جلتی عن غائبی اعلیٰ لا یبصری الی الا ذاتی

فہم معجون جس (قضا سے آپنے موسیٰ علیہ السلام کو منع فرمایا ہو اسی سے مجھ کو مکدر کر دیا ہو اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو ماہر و بنا دیا ہو اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ کر دیا ہو میرا سارہ (متحد و عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم نہ بنا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ میں ظاہر ہو، مگر جب (تقدیر سے) ہمیں خج سو ف لگ جل دے میں کیا علاج کروں) (اس سے نفی اختیار لازم نہیں آتی بلکہ اپنی حالت پر متکدل نہ ہونے اور ہر جیسے کہ ہم مشتعل و شہوت و غضب کوں کی عادت سے چلے رہے ہیں اور غرض کو کوئی ناگوارا بھی نہ کرنا پڑے اور یوں ہی ہماری صلاح ہو جاوے) اگرچہ لوگ میرے ربا و سلطان ہونے کی ذہبت بجا رہے ہیں (اور دیکھنے کی چوٹ سے اسکا اعلان کر رہے ہیں) مگر اس (موجود حرکت) کی یہی مثال ہر جیسے چاند کو تو کس لگت ہا ہو اور خلقت خدائی بجا رہے ہیں (بعض جہلاء سمجھتے ہیں کہ اس سے کس جلدی چھوٹ جاتا ہو مطلب یہ ہو کہ جسطرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہیں بلکہ اور اسکا فضا مٹتا ہو اور اظہار ہو سکے کس میں آجائے کا سید طرح کو ظاہر تو خلق کے اس اعلان و پریت سے میری بڑی عزت ہو مگر واقع میں میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہو چنانچہ آگے مصرح ہو کہ) لوگ خدائی بجا رہے ہیں اور ضرور غل کرنے میں بچارے چاند کو اس بجائے سے رسوا کر رہے ہیں یہی حال میرا ہو کہ میں شاہ مصر ہوں اور خلق کے معاملے سے میرے حال پر افسوس ہو اور وہ خدائی بجا یا میری ذہبت انکار ہی اعلیٰ کہتا ہو (موافق میرے دعوے کے کہ انارکیم اعلیٰ)

می شگافد شلخ را در مشیات
شاخ دیگر مہطل می گند
ہیچ شاخ از دست تیشہ جبت نے
از کرم کن این کثر ہیا را تو راست
من نہ دریا رہنا ام جملہ شب
چون بموسی می رسم چون می شوم

خواجہ تاشائیم اما تیشہ ات
باز شلخ را موصصل می گند
شلخ را بر تیشہ دستے ہست نے
حق آن قدرت کہ آن تیشہ ترست
باز با خود گفتہ فرعون اے عجب
در نہان خاکی و موزون می شوم

(یہ بھی تہہ ہو مقولہ فرعون کا سمجھنا نجات کے) یعنی ہم دو دون (میں اور موسیٰ علیہ السلام) ایک کا لے غلام ہیں (یعنی ایک خدا کے بندے ہیں) مگر آپ کا تیشہ (قضا) آپ کے تیشہ (عالم) میں ایک شلخ کو تو کھا کھاتے کرے ہیں ایک شلخ کو بوند کر دیتا ہو (تا کہ بعد پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہو کہ انکی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہے تا کہ علوم و کمالات میں ترقی میں) اور وہی تیشہ دوسری شلخ کو مہطل (اوقطع) کر دیتا ہو (اور یہ میری مثال ہے کہ ہلاکت ابدی میں گرفتار ہوں) بھلا شلخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہو (جواب یہ کہ) نہیں ہوتی بھلا کوئی شلخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہو (جواب یہ کہ) نہیں نکل سکتی (ف) اگر تمثیل نفی اختیار میں ہو تو مقولہ فرعون کی تمثیل مسلم نہیں اور اگر مطلق تسخیر میں ہو گو بواسطہ اختیار ہو تو جبر لازم نہیں آگے فرعون کہتا ہو (حق اس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہو اپنے کرم سے آپ میری ان جلیوں کو راست کر دیجیے) (اس سے کوئی

شبهہ عدم اتجاہت کے لیے ہدایت کا کر کے کہونکہ لعنت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود سنجابت پر جو دعائے بھی
قبل ہو چکی ہو اب وہ خود اس دعوت کو قبول کرے تو اس پر لازم ہے پھر اپنے دل میں سوچا کہ تعجب کی باطن کیا
عام تمام شب یا ربنا یا ربنا میں نہیں رہتا ہوں اور خلوت میں بالکل خالک را اور معتدل طبیعت ہو جاتا ہوں
اگر جان موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہنچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہو کہ پھر وہی مکرشی وہی انکارات اس سے
اکونٹ شبہ بھی کرے کہ جب اسکے دل میں تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شبہ کا یہ ہے
کہ شرف انبیاء علیہم السلام میں اختیار اور قصد سے لفظ کلمات کفر کا اور تلذذ میل حکام انبیہ کی اور محمود قبول
حق سے کفر قرار دیا گیا ہو گو دل میں تصدیق ہو اور بالا میں یہ ہو کہ یہ تصدیق مضطرازی ہو جو شرعاً مطلوب
اور مامور بہ نہیں ہو کہونکہ امر متعلق ہوتا ہو اغمال اختیار یہ کے ساتھ اور یہ اختیار ہی نہیں خود مشاہدہ پر
سے بلا مضطر قلب میں پیدا ہوتی ہو دفع کرنے سے بھی دفع نہیں ہوتی جیسے کوئی سونج کو دیکھ کر چاہے کہ میں
اسکو تاریک سمجھوں ہرگز قادر نہیں غرض یہ تصدیق مضطرازی ہو اور مطلوب شرعاً تصدیق اختیار ہی ہے
جس کے ساتھ محمود و مدد و کفر بلا اختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہے اس لیے ایسے شخص کو مومن نہیں کہہ سکتے اس سے
ہمت سے فصوص کے معانی حل ہو گئے۔

تصدیق مضطرازی و اختیار

پیش آتش چون سیر رومی شود
نقطہ مغرب کند یک نقطہ پوست
خود چہ باشد کار این عیسایم
زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
میدویم اندر مکان و لامکان

آنکہ زر قلب وہ تومی شود
نہ کہ قلب و قالب ہم در حلم و ست
نقطہ ماہم کند نقطہ سکاہ
سبز گردم چونکہ گوید کشت با تیش
پیش جو گاہ نہاے حکم کن فکان

فرعون کے سوال سابق ۵ چون موسیٰ می رسم چون شوم کا مولانا جواب دیتے ہیں کہ سبیل سکا یہ ہو کھوٹا سونا
(آج تاب میں) دس حصہ ہوتا ہو گر دیکھو آگ کے رو برو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہو (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ
علیہ السلام مثل آتش و محاک کے آگہ خان میں جیسے محاک اصلی حالت سونے کی محل جاتی ہو اسی طرح موسیٰ
علیہ السلام کے سبب قیامت باطنی جو صورت مناجات و فقر عین مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہو وجہ اسکی
یہ ہو کہ اصل سبب منکالات فرعون کا حب جاہ ہو خلوت میں کوئی امر منزل جاہ نہیں تھا اس لیے یہ ذمیمہ
ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لازم میں سے
ترک جاہ ہو پس منزل جاہ کہ پیش آنے سے اس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی اپنی دعوت موسیٰ سبب تھی حرکت
حب جاہ کی اور وہ سبب تھا صراطی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ گوئے بطور محاک کے سبب کے ظہور
منکالات کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا یا اعتبار عین سبب ظاہری کے آگے بطور اضرائی کے سبب حقیقی کی تعین سے
جواب ارشاد ہو کہ یہ بات نہیں (یعنی تعجب نہیں یا سبب مذکور حقیقتہ نہیں) کیونکہ یا بلکہ جاہ را قلب اور

اقاب سبائے حکم میں ہو وہ ایک لفظ ہو مگر ناسبتیہ میں ایک لفظ ہوتے بنادیتے ہیں ایک لفظ ماہ کو دین
ایک لفظ سیاہ کو دین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہو اگر ہمارے لیے حکم ہو
کہ طبیعتی بنجا تو ہم فوٹا ہرے پھرے ہو جاوین اور اگر حکم ہو کہ زرد ہو جاؤ تو فوٹا زشت ردا اور پوٹا
ہو جاوین عرض چوگان حکم حق کے رد ہوا (جو کہ صرف کن کہنے سے سب کچھ کر دیتے ہیں) ہم لوگ
مکان اور لامکان میں دوڑے دوڑے پھرتے ہیں یعنی انکا حکم مکان یعنی عالم مادیات میں
بھی چلتا ہوا اور لامکان یعنی عالم معرواات میں چھبیں ہمارے بعض اجزاء یعنی لطافت بھی داخل ہیں
ناقد ہوتا ہے اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متفادہ محمودہ و مذمومہ ہیں اور حکم سے مراد حکم کو دینی
ہو جیسے کن ٹکان اس پر دلالت کرتا ہو مگر بعض امور میں جن پر جزا و سزا و اختیار عبد بھی متوسط ہے
لہذا شہیر لازم نہیں خوب سمجھ لو

موسے با مومے و جنگ شد
موسیٰ و فرعون دارند شمشیر

چونکہ میر کی اسیر زنگ شد
چون بہ میر کی رسی کان داشتی

دیر کی اطلاق مراد وجود مطلق رنگ مفید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی ہندی فرعون مطلق
غنا مطلق یہ ظاہر ہو کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں و انحاء وجود میں خلوطیات کہتے ہیں
باہم متماثر و متغائر یعنی ہر موجود میں اسکا وجود جدا گانہ آغار کے ساتھ ظہور کر رہا ہو مثلاً پانی میں وہی وجود
اس طرح ظاہر ہو کہ آگ کا بھجا دینا پیاں کا بھجا دینا وغیرہ و غیرہ آٹا اس پر مرتب ہوئے پس مطلق وجود کے
مختلف افراد ہیں جو حصص جو کہ کلاتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متماثر ہیں و مطلق وجود میں متحد
اور یہ اہل شفت کو محقق ہو گیا ہو کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہو ہر ماہیت باہر موجود کا حصہ وجود ہوتی
ماہیت یاد دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بالماہیت نہیں صرف آٹا و عوارض کا اختلاف ہو
اور یہ وجود مشترک حال جو تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہو ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس
فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہو یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے میں دوسری طرح
کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف با حقیقتہ نہیں وہی ایک حقیقتہ واحدہ سب میں مشترک ہو
اور سلسلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہو اور مرجع اسکا بھی وہی ہو جو دیباچہ میں بیان کیا گیا ہو کہ جب
حصص سے نظرم رفع ہو جاتی ہو جو کہ وجود مطلق کا بدون مفید کے محال ہو لہذا اس وجود مشترک سے بھی ظہور
مرقع ہوئی پس وجود واجب ہی نظریں رہا و بجا جب یہ امر مہم ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار میں
حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس مناسبت سے
بطور انتقال الی التوحید حسب مادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ جب اطلاق (یعنی وجود
مطلق مفید برنگ (یعنی متعین وجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے

اختلاف و تائید یا ہو گیا جیسا ظاہر ہو کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرع میں مختلف ہیں کہ وہ اختلاف محمود ہو اور یہ بھی ظاہر ہو کہ یہ تائید فی الوجود پر موقوف ہے جب تک (ان وجودات متنازعہ کو نظر سے ہٹ کر کے) اسی اطلاق کا پہنچ جاؤ جو تم کو (مرتبہ باب الاشتراک میں) حاصل تھا تو وہ ان بادی (اور متصل بھی) باہم مشترک متحد نظر آویں گے جیسا کہ ظاہر ہو مقصود اس سے ترغیب نہا ہو تو حید پر کان حواشی مختلفہ کے مشابہہ پر نظر کو مقصود کر دو ان سے نظرا لایا تاکہ وہ ان مطلق سے بھی نظر نہ کر کہ اصل ملت یعنی ذات و صفات افعال عن کا مشابہہ میسر ہو

سوال	کہ تر آبد برین
زنگ کے خالی بود از قیل و قال	زنگ بابرنگان در چنگ خاست

یہ سوال کو محض حایمانہ ہو مگر چونکہ کالمین سب کی رعایت فرماتے ہیں اس لیے اس کا جواب دینا مقصود نہیں ہے، اگر اس مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کیقدر دقیق یہ سوال پیدا ہو کہ زنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہیں ہتے (ورنہ اگر تائید نہ ہو تو ثبوت ثبوت باقی نہ ہے پس یہ بات عجیب ہے کہ باوجود یہ تمام وجودات و جو مطلق سے ناشی ہوئے ہیں (کیونکہ یہ سب اشی کے حصص ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات حاصل مطلق سے (احکام میں) مختلف ہیں (وہ اختلاف یہی ہو کہ جو مطلق میں تو آثار مختلفہ تھیں اور ان میں پیدا ہو گئے حال سوال یہ کہ حقیقت مفید کی جب میں حقیقت مطلق مع قید تائید تو بنظر اسکے میں مطلق ہونے کے ظاہر مطلق و مفید کے احکام میں اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہو اور اگر باعتبار امکان کے اسکے متباد سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تب بھی اس اختلاف میں کوئی حکمت افع نہیں معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مروج کر کے امر زائد کو رائج کرنے کے لیے حکمت کی ضرورت ہے و خلافت مقتضائے اصلی کے کہ اسکا ابقاء و توفیر مقتضائے حکمت ہے حکمت زائدہ کی ضرورت نہیں اور یہاں مرتبہ مطلق میں بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات میں کیونکر ہو گیا اور کیوں ہو گیا)

اصل روغن زاب فروں می شود	عاقبت با آب صنوبر چون می شود
چونکہ روغن را زاب اسرشته اند	آب باروغن چراغند شسته اند
چون گل از خاکست و خارا رنگ چرا	ہر دو در چنگ اند و اندر ماجرا
یا نہ جنگ ست این ابی حکمت ست	ہمچو جنگ خرفروشان صنعت ست
یا این ست نہ آن حیرانی ست	ایچ با حبست این ویرانی ست

ان شعاریں جواب ہو سوال مذکور کا تقریر اسکی یہ ہو کہ ہر چند کہ حقیقت مفید کی میں حقیقت مطلق کی ہو مگر اسکے ساتھ مع قید یا کی قید بھی تو ہے خلاصہ یہ کہ مفید صرف مطلق کا نام نہیں بلکہ مطلق مع القید کا پس یہ اختلاف احکام مطلق و مفید کا اعتبار مفید مطلق کے معن ہونے نہیں بلکہ باعتبار ان قیود و ضمیمہ کے جنگ انضمام سے وہ مفید نہیں ہو مطلق کا ایسا ممکن ہو کہ مطلق کے اور احکام ہوں اور مفید کے اور احکام ہوں مگر ان کے یہ حکم بھی ہو

مطلق میں اختلاف نہ تھا مقیدین ہو گیا پس مطلق کا منہ پہل او مقید کا فرع ہوا اس مکان کو مل نہ میں چنانچہ نظیر
 اسی یہ ہو کہ دیکھو دھن کا مادہ پانی سے نشوونما پا تا ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ جن نامائے کلیل نکلتا ہو وہ پانی سے
 پرورش پائے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من و وجہ روغن کی مہل ہوا مگر انجام کار پانی کے ساتھ حکام
 میں کیسا اختلاف ہو جاتا ہو (حتی کہ دونوں چراغ میں جمع ہو کر کام نہیں دیکھتے) ہم چاہا پوچھتے ہیں کہ جب
 روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہو پھر باقی اور روغن مندر کیوں ہو گئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مہل فرع
 کی تسادی و تداخل تمام احکام میں ضروری نہیں (اوجہ گل خار سے ہو اور خار گل سے پھر کیوں دونوں مختلف
 اور زبان حال سے) بخلاف کبھی میں لگتے ہے ہیں (یعنی احکام اور آثار مختلف ہیں اور گل سے خار کا ہونا اور اس کا
 حکم یا معنی یہ کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہو اسی خار دار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں پھر اس گل
 میں تخم ہوتا ہو اور اس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہو کہانی قولہ تعالیٰ يخرج اکی من استخرج البیت میں بھی
 اس اعتبار سے باہر کہ مہل فرع کہی اس تقریر سے امکان اختلاف مہل و فرع کا تو ثابت ہو گیا دوسرا سوال
 کہ میں نفع کیا ہو تو اس کا جواب ایک تو یہی تقریر سے نکلتا ہو یعنی ممکن ہو کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو
 پس سوال حکمت ہی بیکار ہے کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود لکھتہ ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہو اسکے لیے بھی ایک
 حکمت ضروری ہوگی علیٰ ہذا الفیاس یا تو تسلسل محال لازم آوے گا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے
 مقصود بالذات ماننا پڑے گا سو میں سب اقاعات تسادی ہیں اگر اول ہی سے مہل مسئول عنہ کو مقصود بالذات
 کہی جاوے تو کیا امتناع ہو دوسرا جواب یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ یہ اختلاف رضی (یعنی مقصود بالذات) نہیں بلکہ کسی حکمت
 واسطے ہو (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہی اور ضرورتوں یعنی الاولون) کی جنگ کی طرح ایک مصنوع ہے (کہ انکوئی نفسہ جنگ
 اور کثرت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس میں دوسری صلوحت ہوتی ہو کہ خدیجہ کی نظر میں سود کی قدر ہو جاوے اور اس حکمت کے
 اہمیتیں ہو جو ضرورتوں کے نیسے قابل و داکے ہو اور تمیز اجمال جواب میں یہ ہو کہ یا یوں کہا جاوے کہ یہ بات نہ وہ
 بات ہو یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہونے کوئی اہمیتیں و منتہی مصالح کا ہو بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو
 (یعنی ہی حکمت ہو کہ عقل و عرفاء و خوب خود کہہ نیکی بعد بھی جب اس میں کسی حکمت کی تعین نہ کیوں یا ہر حکمت کو محتاج
 دوسری حکمت کا دیکھیں لی مالیتا ہی تو عدم تعین سے حیرت کا اہر غلبہ ہوتا کہ سب غیر اللہ سے اکی نظر مرفوع
 ہو جائے اور طرح عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر یہ حدیث از مطرب می گوئی و راز دہر کہ جو پہلے سے
 قطع نظر کوین اور غیر سے نظر مرفوع ہونے کی جو غایت ہو مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت
 ویرانی ہو یعنی جب تمپر حیرت غلبہ کہے اور ماسوی اللہ نظر سے اٹھ جاوے تو اب جو اسکا اثر ہو محال
 کہ وہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کر دو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہو کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عارت کو
 منہدم کر دیا اور رضائے ویرانی میں ہوتا ہی پس مشاہدہ حق کا ہی حیرت میں ہو سکتا ہو کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ
 الی غیر اللہ ان معنی جب مانع مرفوع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہے پس اس میں کوئی شش کر دیا

انچہ تو گنجش تو ہم سے کنے
چون عمارت دان تو وہم و راہیا
در عمارت ہستی و جنکے بود
نے کہ ہست انہی بنیاد کرد
تو گو کہ من گر ہذا تم نہ نیست
ظاہر امی خاندت او سوے خود
نعلہاے باز گو نہ ہست اے سلیم
قوسے اندر آتش سوزان جو درد

لہذاں تو ہم گنج را گم سے کنے
گنج بنود در عمارت جاہیہا
نیت را از ہستیا تنگ بود
بلکہ نیت آن ہست را واداد کرد
بلکہ واز تو گر ہذا نیست ایست
وزدرون می را ندت با چہرہ رد
نقوت فرعون تو میدان از کلیم
قوسے اندر ملکستان پر سرخ جو درد

اور حصول گنج کے لیے مرغی ہی ہو اس تعین گنج میں جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہو کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود سمجھتے ہیں اسے متنبہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کو غلطی سے تو گنج سمجھ رہا ہو (وہ خیال اکمل ایسا غلط ہو کہ) اس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوئے ہو (کیونکہ ظاہر لذات و مال الی اللہ نہیں ہو سکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہیں کہ) خیالات اور سارے کو جن سے تحصیل لذات دنیا میں کام لیا جاتا ہو (مثلاً عمارات کے مجموعہ اور گنج کسی عمارتوں کی جگہوں میں ہوتا نہیں) (پس عقل معاش کے بقا کی حالت میں جو مقصود غلو حاصل ہے اور گنج نہیں اس گنج کے حصول کے لیے اسکا فکا کرنا یہ ہو ویرانی سے شرط ہو آگے ان عمارات کی محنت معاش راسے دینی کی مذمت فرماتے ہیں کہ) عمارات میں تو (دعویٰ) ہستی اور اختلاف ہوتا ہو (اسی لیے) خالق فی اللہ کو ان بیوقوفوں سے (اور جو اسے دلاوہ ہیں اسے) نفرت ہوتی ہو (اور ہر چند کہ ظاہر میں ان بندگان جو دہوں کو بھی بندگان جن سے نفرت و وحشت ہوتی ہو مگر واقع میں یوں نہیں ہو کہ یہ مدعیان ہستی مومنین ان فانیان راہ حق سے فریاد کر رہے ہوں بلکہ خود ان بل فقاہی نے ان مقیدان ہستی کو اپنے دل سے رو کر رکھا ہو پس اسے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ میں ہی اس صاحب فناء سے بھاگتا ہوں (اور نہ نہیں لگا ہوں بلکہ واقع میں وہی مجھ سے نفور ہو تو (چاہے) کھڑا رہے (اور دیکھے کہ کون بھاگتا ہو اور بطرح اس نفرت میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں ناخصیں بل کمال سے نفور ہیں اور واقع میں بل کمال ہی ان ناخصیں سے نفور ہیں بطرح جلسے میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں تو وہ مجھ کو اپنی طرف ملتا رہے ہیں (کیونکہ دعوت الی الحق) احکا کام ہو) مگر باطن میں مجھ کو عصاے رد سے دفع کر رہے ہیں (مطلب یہ ہو کہ باطن میں انکو بل نقصان کی طرف بسبب نفی فی اللہ کے میلان نہیں ہو اس لیے جذب نہیں کرنے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہے اسے ان ناخصیں کو اپنے وحشت ہی غرض یہی مثال لٹی غفلوں کی سی ہو (جنگو چور اپنے جوتوں میں لگاتے ہیں کہ اگر وحشت کی جائے ہیں تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہو بطرح یہاں ظاہر میں کچھ اور محسوس ہوتا ہے اور باطن میں کچھ اور واقع ہو) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اسکو موسیٰ علیہ السلام سے ہے) تم حضرت

موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے مجبور (کہ نہیں) کو اس سے نفرت ہو ان جہ سے اسکو اور انجذاب نہیں ہوتا چنانچہ
آیت ربنا طس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہے اور دلیل سکا ہی نفس فی اللہ جو اس لیے کوئی
کمال شریعی نہیں کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہیں نہ کہ بد خواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت و ہدایت میں ہے
جس میں انکو فائدہ برابری میں اسی تعاقب ظاہر و باطن کے فروغ میں سے ایک لہر یہ ہو کہ ایک قسم تو
(یعنی اہل اللہ ظاہر میں) آتش سوزان (یعنی بلاد مجاہدہ) میں ہیں اور (باطن) گلاب کی طرح (روحانی سرسبز)
خندان ہیں (اور ایک قوم) (یعنی اہل ضلال ظاہر میں) گلستان (یعنی لذات دنیا) میں ہیں اور (باطن میں) گنج
و تکلیف میں آلودہ ہیں (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہیں)

سبب حرمان اشقیاء از دو جہان کہ خسر الدنیا والآخرۃ

آن حکیم کا اعتقاد ہے کہ وہ است گفت سائل چون باندان خاکدان میں ہمیشہ گفت کہ جذب سما چون زمینقا طیس قبہ تخت آن دیگر گفت آسمان چرخنا بلکہ دفعش می کند از شش جہات	کاسمان بیضی زمین چون درہ است در میان این محیط آسمان تے در شغل می رود نے بر علا از جہات شش باندان رہا در میان ماند آہستہ آہستہ کے گشت در خود زمین تیرہ را زان باندان در میان خاصات
--	---

یہ حکایت تمثیل پر مضمون بالا سے نفرت فرعون تو میدانِ زکیم کی (یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل خند کے
(محیط) ہے اور زمین زردی بیضی طرح (محاط) ہو کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان میں طرح
مثل قندیل کے ہوا میں حلق ہے کہ یہ شغل کی طرف جاتی ہے نہ اعلیٰ کی طرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف
سے آسمان اسکو کشش کرتا ہوا ہے وہ خلا میں رہی جیسے مقناطیس کا ایک قبہ بنا یا جاوے اور چون
یہ زمین ایک گولہ ہے کالنگا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جانب سے اسکو کشش کرے گا
لا محالہ وہ درمیان میں رہا و گیا یہ جذب آسمان کا نہ سبب ہے کہ شاید کہ فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص
نے (اسے زمین) کہا کہ بجلا آسمان پر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا (کیونکہ تجاذب کے لیے
مناسب شرط ہے اور صاف و تیرہ میں مناسبت مفقود ہے) بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہے کہ) اسکو کشش جہت سے
دفع کرتا ہو (اور قوتِ دفعہ سب طرف سے قساوی ہے) اس لیے زمین درمیان میں تند چلوں کے
جھکوں میں رہ گئی (شاید قوتِ دفعہ کو عاصفات کہہ دیا ہو) درمیان میں رہنے سے تند ہوا میں
اس پر چلتی ہیں (جہاں تمثیل یہ ہو کہ اسی طرح اہل کمال اہل ضلال کو باطلت اپنے سے دفع

کے قہر میں بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہے جو حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہے

جان فرعونان بماند اندر ضلال
ماندہ اندامین بیرونان بے این آں
وانکہ دارند از وجود تو طول
کاہ ہستی ترا شیدا کنند

پس ز دفع خاطر اہل کمال
نہیں دفع این جان و آن جان
سرسی از بندگان ذوق بسلام
کہر بادارند و چون پیدا کنند

پس نہ اہل کمال کا قلب فتح کر رہا ہو اسی لیے فرعونوں یعنی کماہوں کی جان ضلال کی جیسی ہو یعنی وہ حضرات انکو اس جان میں بھی دفع کرتے ہیں کہ ان سے نفرت و بغض فی اشد رکھتے ہیں، اور اُس جان میں بھی دفع کیونکہ انکا اہل کمال اللہ تعالیٰ و کماہی صاحب التارح صاحب الجنتہ ان ایضاً علیہا من الما و امارہ کما اللہ تعالیٰ ان اشد حرما علی الکافرن۔ وقال تعالیٰ یوم یقول المناقضات للذین آمنوا انظروا ما تفتبس من ذلکم قبل ان یحوطوا بذلکم فالتمسوا اولئک اس لیے یہ میرا لوگ خسر لدینا و الآخرۃ ہوئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی و اعراض کیے ہوئے ہو غوب نشین کر لو کہ انکو ہی تمہارے وجود سے ملال ہو پس گویا تم کو دفع کر رہے ہیں، اس کے پاس ایک کہر باہر یعنی انکے قلب میں قوت جا زہ ہے، وہ جب اسکو ظاہر کرتے ہیں (یعنی باذن الہی اس سے کام لیتے ہیں) تو تیری ہستی کو جو مثل کاہے ہو اپنا شیدا کر لیتے ہیں (جس طرح کاہ کو کہر کی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہر باکو پوشیدہ کر لیتے ہیں (اور محکوم اپنی طرف جذب نہیں کرتے تو فوڈا شری صفت تسلیم و التیاد و عقاد کہ بدل یہ) طغیان کر دیتے ہیں (یعنی محکوم ان سے اس نہیں مٹا) و ت اور یہ کشش اور اسکی تاثیر موقوف ہو اذن الہی پر و نہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر اچھا کسی عارض سے ہو بھی تاثیر نہیں ہوتی قال اللہ تعالیٰ انک لا تہدی من اجبت وقال علیہ السلام

اللہم ابد الاسلام بعمر بن الخطاب و بعمر بن ہشام الحدیث۔

کو اسیر و غلبہ انسانی ست
غلبہ چون حیوان شناسیش لے کیا
حملہ عالم را بخوان قل یا عجب او
میکشاند کہر طرف در حکم مر
بر مثال شتران تا انتہا

انچنانکہ مرتبہ حیوانی ست
مرتبہ انسان بدست اولیا
بندہ خود خواند احمد در شاد
عقل تو ہجوم شتران تو شتر
عقل عقل اندا لب و عقل ما
اندرا ایشان بنگر آخرت اعتبار

دین مثالیں ہیں اور پورے مضمون یعنی خلق کے سفر ہوئی اولیا و اشد لے لیے مثال اول جس طرح مرتبہ حیوانی

(یعنی حیوانات) میرا فخر مرثیہ انسانی (یعنی انسان) کا ہو (کہا قال اللہ تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم الانعام

اسی طرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ میں سحر سمجھو دنیا پر (دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی شیخ کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم آپ قل یا عبادی الذین اسروا کو پڑھ کر دیکھ لو (یعنی تفسیر باعتبار معنی شیخ کے) مستحقین نبین مگر مسند ہے لیکن مد علیہ مقصود ہر موقوف نہیں طبعوا الرسول - اور سلمان کا فہم للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہے مثال ثانی) دیکھو تمہاری عقل (موقوف ہونے میں) مثل شتر بان کے ہے اور تم (اسکے تابع ہونے میں) مثل شتر کے ہو وہ عقل تم کو اپنے حکم قوی میں بہر طرف (جہان چاہتی ہو) لیے لیے پھرتی ہے اسی طرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہیں (کہ عقول کی رہبری کرتے ہیں) اور بقیہ عقول اول سے انتہا تک مثل شتر وں کے ہیں (کہ محتاج اتباع اولیاء ہیں) انکی حالت میں ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (انحضرت میں سے) ایک رہبر (ہوتا ہو) اور لاکھوں کی جانیں (اسکی پیرو ہوتی ہیں) ف اوپر شیخ جذبی کا بیان تھا وہ ان اشعار میں طلق شیخ مذکور ہے جو عام ہے اسکو بھی اور شیخ ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سوائے سبب ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

دیدہ کان دیدہ بیند آفتاب
منتظر موقوف خورشید ست روز
شیر ز در پوشتین ترہ
با برین کہ بین منہ با اشتباہ
رحمت حق ست بہر ہمنون

چہ فلا و زوچہ اشتربان بیاب
ہک جہان ز شب باندہ منج دوز
انیت خورشید انسان در ذرہ
انیت دریا پرے نہان در زیر گاہ
اشتباہ و ملنے در درون

(اوہم اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالوں میں بیان کی ہے) ایسا ہے اضرب کے فرماتے ہیں کہ فلا و زوچہ شربان کی مثالیں کیا چیز ہیں (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو بدو ن اولیاء کے شب تاریک (جہل و ضلال) میں (حرکت و خروج الی الکمال سے) منج دوز (یعنی استہ) ہو رہا ہے اور روز (ہدایت کا طلوع ہونا تو خورشید ذات انسان کامل) پر موقوف ہے اور اسکا منتظر ہے (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہ ہوں تو تمام عالم تاریک ہو چنانچہ ظاہر ہے کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہیں) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہو اسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری میں) پوشیدہ ہو رہا ہے (دوسری مثال) گویا شیر ز ایک بکری کی پوشتین میں چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہے جو گھاس کے نیچے نہان ہو رہا ہے (دیکھو خبر دار) اس گھاس پر پاؤں مت رکھو نہتا بوجہ اس شبہ کے کہ شاید یہ انسان کامل ہو مطلب سب امثلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کم جاگی و خستگی کو دیکھ کر ان سے گستاخی و بد اعتقادی مت کرو دیکھو نہ اس میں اندیشہ ہلاکت کا ہے جیسے کوئی شیر کو بکری کی پوشتین میں چھپنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریا ہے پاؤں رکھنے لگے ظاہر ہے کیا انجام ہو گا اگر اس شبہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا نہ ملتے ہیں کہ یہ شبہ بالکل

گمان مذکور جو قلب میں آجائے یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق پر دورہ مقتدا ولایت خاصہ کا تو یہ تھا کہ عوام پر مرتبہ احتمال میں بھی اسکا انکشاف نہوتا اولیائی تحت بقائی لایع فرم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی طالب بھی منتفع نہ ہو سکتا اور نیز انکے سامنے یہ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجائی اور یہ گستاخی بلا علم ہوتی مگر جو یہ قدرت ملی اشد شر و تعدیل القصد کے معذوری نہوتی پس یہ رحمت حق ہو کہ اولیائی ذات میں کچھ آثار ایسے رکھ دیے جس سے اقل درجہ شبہہ تو انکے کامل ہونے کا ہو سکتا ہو جس سے اشتغال بھی سہل ہو اور ادب بھی ممکن ہو اس لیے مولانا اسکو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

ہر پیر سر آمد در جهان حالم کز بے بقدرت سخرہ کرد الہام نش فرد و دیدند و ضعیف الہام گفتند مردی بیش نیست عاقبت دیدن بود از کالے رشنا اکنون فتنہ صلح روان زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت	فرد بود و صد جانش در نہان کرد خود را در زمین نقشے نورد کے ضعف آئندہ باشہ شد حریف و اے آنکو عاقبت اندیش نیست دور بودن ہر نفس از جاہلے بلذرا صورت طلب معنی آن عاقبت بینی بیانی عاقبت
--	--

یہ تقریر و توضیح ہر مضمون بالائی کے مقبولان اسی کو بظاہر ضعیف ہوتے ہیں مگر باطن انکی بڑی عظمت و فروغ ہوتی ہو پس فرماتے ہیں کہ ہر پیر دنیا میں تنہا آئے ہیں (مگر باوجودیکہ ظاہر میں) فرد ہوتے تھے انکے باطن میں کیوں عالم معنی ہوتے ہیں (وہ عالم فیوض میں) سارا آئینہ کے یعنی انکے علوم و کمالات قبولیت عند اشد و منصوریت من اشد اس عالم اکبر کہ عبارت ہر مجموعہ موجودات عالم سے اپنی خدا و قدرت کے مسخر کر لیا تھا کہ نزول برکات میں سب ان کے متعلق تھے حتی کہ مخلوقات و ارض کا بقا و مقبولان اسی کے دم تکتا اور جہان میں سے کوئی نہ رہے گا تو اشد اشد کسا موقوف ہو جاوے گا اور قیامت قائم ہو کہ عالم نیست و نابود ہو جاوے گا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک فی درجہ کی صورت (یعنی فن عیسوی و مایا نہ حالت) میں مجیدہ کہ رکھتا تھا سو یہ قوت لوگوں نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہو کہ بادشاہ عیسوی کا مقرب و جلیس میں بیوقوف کہا گئے کہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں (جیسا قرآن مجید میں حکایت ہے البشر منا واحد انتقم) وہی اس شخص کی حالت بھی فسوزناک ہو جو عاقبت اندیش نہ ہو (جیسا قرآن مجید میں جواب ہے سیعلنن غلامن الکذاب لاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت کے دور رہنا بھی کامل ہونے کی علامت ہو داب الکی تائید کے لیے تم صلح علیہ السلام کا مشہور فقرہ سن لو اور انکے سننے سے نتیجہ حاصل کرو کہ یہ صورت سے گذر کر معنی تک پہنچا کر دیکھو کہ صورت میں انجام کو نہیں دیکھتا ہو اگر عاقبت بینی کر لے لو تو عاقبت میسر ہو جاوے۔

حقیر بدین صانع ناقہ را چون حق تعالیٰ خواهد شکرے را ہلاک گرداند و نظر
ایشان صمان حقیر نماید و قلیلکم فی عینہ لیتقصی اللہ امرًا کان مفعولاً

بے بریدندش ز جہل آن قوم مر
آب کور و نان کور ایشان بیدند
آب حق را داشتند از حق در نفع
شد مکینہ در ہلاک طاحان
ناقہ اللہ و سقیّا با حیر کرد
غونہا کے شتر تری شہری در ست

ناقہ صلح بصورت بد شتر
از برائے آب چون چشمش شد بد
ناقہ اللہ آب خورد از جو کے میخ
ناقہ لعل جو جسم صانع
ایمان امت ز حکم مرگ و درد
شعنہ قہر خدا را ایشان محبت

یعنی ناقہ حضرت صلح علیہ السلام کی ظاہرین وصف ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت فہم تھا اسکے ہاتھ
پاؤں قطع کر دیے صرف قدتی پانی کے واسطے اسکے دشمن ہو گئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہ بدیا و جہشیہ کی
بلا صنعت بندہ کے اسکا پیدا ہوا ہو) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی زندیدہ تھے اور کھانے کے بھی زندیدہ تھے
(یعنی بل و حلس تھے) ناقہ اللہ قدتی تشبیہ سے پانی پیتی تھی (میان تشبیہا جو سے میخ کہیدا) خدا کا پانی خدا ہی سے
و میخ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہ تھے تھے) ناقہ صلح کی مثال صلحا کے جسم کی ہو کہ مرگے
روح کا جو مشابہ ہو صلح علیہ السلام کے جیسا آگے آما ہو اور وہ طاحونی ہلاکت کے لیے مثل مکین گاہ کے
ہو کہ نہ شان بین گاہ کی یہ ہوتی ہو کہ وہاں سے ہجوم ملتے کا گمان بھی نہیں ہوتا اس طرف سے محض خوف
و خطر ہوتا ہو ہی صلح صلحا کو آزار جسمانی دیتے ہوئے لوگ اندیشہ ناک نہیں ہوتے اور اسکے سبب مبتلا
قہر کی ہوتے ہیں) یہاں تک کہ اس امت پر ناقہ اللہ اس کے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور
معصیت کا کیا واقعہ نازل کر آیا کہ شعنہ قہر خداوندی نے ان لوگوں سے ایک ناقہ کے خونہا میں پورے
ایک شہر کا مطالبہ کر لیا وہی قصہ ہوا جو ہم صلحا کو آزار دینے کا اور ہم کی نفسیں بدنیو جہ گجانی ہو کہ انکی
روح پر تو کسی موزی اور کسی کی ایذا کا دست دس ہی نہیں ان کو تا ان صرف جسم تک اثر کر سکتا ہو جیسا شعر
تقریر ثنوی میں آما ہو۔

نفس گمہ مرد را چون بے برست
روح اندر وصل و تن در فاقہ است
نوریزدان سغبہ کفار نیست
ز جسم بر ناقہ بود بر ذات نیست
ہاش آزار دہند و بیند مخان

روح صلح بر مثال اشتر است
روح ہچون صلح و تن ناقہ است
روح صلح قابل آزار نیست
روح صلح قابل آفات نیست
حق ازان ہیست بل جسم نہان

ہا کہ تکرور کے ساتھ جوش صلح علیہ السلام کے ہو خواجہ تاشی کا علاقہ ہو جاوے (یعنی اس بندہ مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ)

<p>گفت صلح جو حکم کر دیا میں حسد بعد سے روز گرد از جان بستان زنک روے جملہ تان گرد و گرد روز اول فے تان چون زعفران در سوم گرد و ہمہ رو با سیاہ اگر نشان خواہید از من زین وعید اگر تو اندیش گر قتن چارہ ہست</p>	<p>بعد سے روز از خدا نعمت رسد آتش آید کہ دار و سہ نشان زنک رنگ مختلف اندر نظر در دوم رو سرخ همچون ارغوان بعد از ان اندر سر قمر اکہ گرہ ناتہ بیوے کہ دوید ورنہ خود مرغ امید از دام هست</p>
---	---

ایمان سے تفصیل ہو عذاب کی جو ناقہ قتل پر نازل ہو اچھا بیان محل آیا تھا ناقہ اشرو مقیابا علیہ کر وہ آدمی ہم
ہو ختمی کی (یعنی حضرت صلح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تمہارے حسد کی یہاں تک بت ہو چکی کہ لکھی ناقہ کا
پانی پیا کر اور انہو احی کی اسکو قتل کر ڈالا تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ کی جانب سے انتقام آئیو لایا ہے
یعنی راج کے دن کے علاوہ تین روز اور گذر جاوین اسوقت آتش قمر خاوندی آئیو لایا ہے جو چکی تین علامتین
ہیں (جو قبل نزول عذاب ظاہر ہوئی) وہ یہ کہ ان تین میں (تم سب کے چہروں کا رنگ مختلف الوان سے
مثلاً یہ متغیر ہو جاوے گا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے چہرے زعفران طرح زند ہو جاوے گئے اور دوسرے روز
اظوان طرح سرخ ہو جاوے گئے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوے گئے ان (تینوں علامتوں) کے بعد وہ قمر
آتی (موجود) آوے گا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہو تو (ابھی جا کر دیکھ لو کہ اس) ناقہ کا
چکر کہ اس کے ساتھ تھا پہاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہو اگر تم اسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہو (عذاب کے بچنے کی یعنی
اسکو پکڑ کر لاؤ رکھو خوب خدمت کرو تا کہ قتل ناقہ کا قمارہ اور اس سے توبہ ہو جاوے) ورنہ مرغ امید تم
سے نکل ہی چکا ہو (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہے)

<p>چون شنید نداین از و جملہ تباک کس نتاقت اندر ان کرہ رسید را بخود روح پاک کو از تنک تن گفت دیدید این قصا فبر شدہ ہست کرہ ناقہ چہ باشد خاطرش اگر حجب آید دل رستید از انان</p>	<p>در بے اشترو دیدند بے چوہ گ رفت و در کسار ہا شد نا پدید می گریزد جانب رب المظن صورت امید را گردن زدہ ہست کہ حجب آید احسان و برش ورنہ تو میدید و ساعد از انان</p>
---	--

جب ان لوگوں نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دوڑے ہوئے اس بچے کے پیچھے چلے لیکن

گوئی شخص اس بچہ کشت پہنچ سکا اور وہ بہادر بن گیا جس کو غائب گئے کیلئے پاک سوح کی حالت ہوئی ہو کہ ننگ
(و لغت قید) تن کی وجہ سے جل شانہ کی طرف دیکھ کر جاتی ہو جیسا حدیث میں ہو کہ اس کو فرشتے بلاتے ہیں
تو خوش بخوش نکل جاتی ہو حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قنابٹ مبرم (اور ختمی)
ہو چکی ہو اور صورت امید کی اسے گردن مار دی ہو مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہو کہ کہہ فداۃ کلے کی
مثال ہو خود جواب دیتے ہیں کہ یہ مثال ہو اس کامل کی خاطر کی کہ اس کے ساتھ احسان اور اس کی خدمت گزاری
کو بلاؤ دیکھیں جس طرح وہ بچہ اس ناقہ کے تعلقات میں تھا اور اس کی طارات کفار و اسکے آزار و سانی کا
ہو جاتی ہو طرح بعد از آزار و سانی اولیاء کے انکی خاطر ان کے تعلقات میں سے ہو کہ اسکی نگہداشت اور اسکو
خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہو اس اذکار و سانی کا پس اگر اسکی خاطر بجا ہو دے دینے معذرت و خدمت
سے اسکی کمپوت دفع کر دی جاوے تب تو تم اس کے وبال سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت کا

چون شنیدند این وعید منکر
روز اول دوے خود دیدند زرد
سرخ شد و دے ہمہ روز دم
شد سیہ روز سوم و دے ہمہ
چون ہمہ در ناامیدی سر زدند
در بے آرد و حیرت ملین
زانو آن دم زن کہ تعلیمت کنند
مستقر گشتند در حرم قہر را

چشم بہنا دندما غمناظر
میز دندما ز ناامیدی آہ سرد
نوبت امید و توبہ کشت کم
حکم صلح رست شد بے لمحہ
ہمچو آشتر و در دو زانو آمدند
شرح این زانو زدن را جاہلین
و چون زانو زدن بمیت کنند
قہر آمد غیبت کر دآن شہر را

یعنی جب ان لوگوں نے یہ وعید تیرہوی تو انتظار میں آئے لگا کر بیٹھ گئے پس اہل اول و ذلے چہرون کو دیکھا کہ زرد
پڑ گئے اسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ حسرت طبعی تھی جو توبہ نہیں ہی پھر دوسرے روز سب کے چہرے
سیاہ ہی ہو گئے اور ملا نزاع حضرت صالح علیہ السلام کا قول صحیح ہو گیا جب سب کی ناامیدی ظاہر ہو گئی
تو اونٹ کی طرح زانو کے پھل گئے جیسا کہ قرآن مجید میں خبر مل میں اس زانو پر کرنے کی شرح (بطور جی کے)
لائے ہیں فاصبحانی و بارہم جاہلین (جاہلین کے معنی لغت میں برہمنہ ختمہ کے ہیں نہ ہر زانو اقادہ کے
بعض مشرکین کو بھی جاہلین کے اعتبار سے کہ اس کے معنی ہر زانو اقادہ کے ہیں اس تفسیر میں غلطی ہوئی ہے
اور یوں جتوم کے لوازم میں سے جن کو کہہ کر یہ تفسیر کو بجا دے تو بجا و صحیح جواب زانو زدن کی منابت
سے ارشاد ہوتا ہو کہ زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے استاد کے رو برو بیٹھنا) اسوقت مفید ہو جب
تعلیم کا وقت ہو اور اس تعلیم میں ایسے زانو مارنے سے نکلے اور دین اور بجا وین (ورنہ جب

غلاب نامی کا معائنہ ہو گیا اب سطراری راؤ زون کس کام کا ہو قال تعالیٰ علم کی شے ہماری ہمارا اولیا سنا اور یہاں تو ہلاکت کا ناؤ زون تھا نہمت و معذرت کا بھی نہ تھا، غرض اس حالت میں کلم قہر کے منتظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صلح از خلوت بسوے شہر رفت بالہ از اجزائے ایشان می شنید از سخنان شان شنید این نالہ گر یہ چون از حد گذشت ہاے ہاے صلح آن شنید و گریہ ساز کرد	شہر دید اندر میان دو دو گفت نوحہ پید از نوحہ گویان ناپید شکستن از جان شان چون ژانہا گر یہاے جانفر ہاے دلبر ہاے نوحہ پر نوحہ گر ان آغاز کرد
--	--

یعنی حضرت صلح علیہ السلام خلوت سے کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے، شہر کی طرف متوجہ ہوئے دیکھتے کیا ہیں کہ (آٹھارہ قہر سے) تمام شہر دھواں دھار ہو رہا اور ان کے اجزائے سے روئے چلانے کی آواز آ رہی تھی یہ بالہ عالم بنیخ میں بوجہ تعدد کیے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب نوح کو ہوتا ہو مگر بعض اوقات ان اجزائے صبیحہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا اور چنانچہ قبر میں سے بہت سے حالات بر ذخیہ منکشف ہوتے ہیں نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گر ناپید (اور ہلاک) ہو چکے تھے انکی ہڈیوں سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور شکستہ غیر لکھ کی طرح (یعنی کثرت) انکی ارواح (معذ بہ سے جاری تھے جیسا کہ گریہ اور ہاے ہاے سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفر اور دلبر ہا تھا دلبر با تو با بن معنی کہ اسکو سکر جوش و حواس اٹھے جاتے تھے اور جانفر اس لیے کہ انکو سکر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اسوقت (برائے شفقت) حضرت صلح علیہ السلام نے اسکو سکر کر دنا اور ان نوحہ گردن پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اسے قوم باطل تر نیست حق بگفتہ صبر کن بر جور شان من بگفتہ پند شد بند از جفا بسکہ کہ دید از جفا بر جاے من حق مرا گفت ترا لطف دہم صاف کردہ حق دلم نا چون سما در نصیحت من شلہ بار و گر شیر تازہ از شکر پیچختہ در شما چون ز ہر شتہ آن سخن	وز شما من پیش حق بگرستہ پندشان دہ پیش نماند ز دور شان شیر پند از ہر جور شد و ز صفا شیر پند افسر دہد بر کہاے من بر سر آن ز خما مر ہم روفتہ از خاطر مرم جو شما گفتہ امثال و سخن با چون شکر شیر و شہد کے با شکر پیچختہ انلاکہ ز ہر شان بدید از تیغ و بن
--	--

میرزا حسن

یعنی اس میں اپنے اس حق کو خطاب شروع کیا یا تو زبان قال سے اگر اموات کے لیے سلع ثابت ہو گیا موصوفہ طرقت
 لگنے ہن یا زبان حال سے اگر سلع ثابت نہ ہو گیا اہل ظاہر کا سلسلہ سمجھ رہا حال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ آگے
 فرمایا اے قوم جنہوں نے تمام زندگی باطل ہی میں بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کے سامنے
 روٹا ہی رہا جس پر حق تعالیٰ نے مجھ کو ارشاد فرمایا کہ ان کی کج ادائیگی پر مہر کرو اور ان کو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ
 حکم دورہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو ان کے جو رہو جتا کیو جتے (جو اقباط میں نصیحت
 ہو گیا اس سے) ہند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو غیر نذر دودھ کے جو جب غلط ہے محبت ہو اور اس کی طرف سے دل
 صاف ہو جب ہی جوش دن ہوتی ہو (اور وہ میرے اس عرض کی نیکی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوتی تھی کہ
 تھے میرے حال پر بہت سی جفائیں کی تھیں اس لیے شیعہ نصیحت میری عروق میں بھرا اور ساکن ہو گیا تھا
 (اگر اس کو جوش نہ ہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تم کو صفت لطف عطا
 فرماؤں گا جس سے فرشتے و انقباض کا اثر نہ بیگا جو مانع و عطا ہی) اور ان دشمنوں پر جو ان کی جفاؤں سے ہو چکے
 ہیں مہر کر دوں گا کہ ان کا عالم مغلوب ہو جاوے گا (عرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کی طرح صاف کر دیا اور
 میرے دل سے تمہارے جو درد جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا) ایسے میں کہ نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح
 کی مثالیں اور مضامین جو حلاوت لذت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین عجیب شکاری
 شیرینی میں ایسے تھے) جیسے نازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہوا (ایسا) شیر و شہیدان مضامین میں ملا ہوا تھا کہ
 تمہارے اندر تمہارے انکار کے سبب) ان مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اصل فطرت و ہرستان
 تھے (اس لیے بد استعدادی سے نفع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہ اس سے ہر چیز کہ درکان نمک
 رفت نمک شدہ) فاصل مضمون اس خطاب بعد اہلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہو قال تعالیٰ فاصبحی وادہم
 جاہلین فتولی منہم وقال یا قوم لقد اذینکم رسالۃ ربی وضحی لکم ولكن لا تعقلون الناصحین

یہ چکس پر مرکب علم نوحہ کہ نہ
 چون دشمنوں کے علم کہ علم دشمنوں
 رو بخود کرد و بوقت اے نوحہ کر
 کہ مخوان اے بہت خواندہ میں

پیش سر چون شدہ کسے موبر کن
 غم شما بودید اے قوم حرون
 نوحہ ات را می نیز زو این فن
 کیف آسوی خلف قوم کا فرہین

یعنی بعد خطاب قوم کے بطور ستھانام کے اپنے نفس کی طرقت متوجہ ہونے اور کسی کی واسطے بطریق تعجب فرمانے
 لگے کہ بے لگائی شخص علم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہو مثلاً سر کا زخم جاتا ہو تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال
 نچتا ہو یعنی ایسا نہیں ہوتا ہی پھر میں کہیں کیوں ہوتا ہوں جبکہ علم سر نون ہو گیا یعنی اے سرکشو تم لوگ
 غم تھے کہ ہلاک و سر نون ہوئے کو اہم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ
 اے نوحہ کر کہ ان کی ہلاکت پر تا سفت کرنا ہی) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون

ہر قرآن مجید سے تفسیر فرماتے ہیں کہ اس صحیح ہے کہ وہ کلام میں اپنی قرآن مجید کے تمام غلطیوں پر ہمارے کچھ قرآن میں
کیف اسی علی قوم کافرین یعنی میں کہ نہ کہ منعم ہوں قوم کفار کی ہلاکت پر اور خلف بجا علی کے بطور روایت بالحق
بضرورت شعر لے آئے اور ہر جہ کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہو جو بعد ہلاکت انبیاء قوم کے فرمایا تھا کہ چونکہ حضرت انبیاء
علیہم السلام کے طبائع و معاملات متشابہ و متشابه ہیں اور خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لا تجھون اننا محسنین نہ کہ
میں ہی جس کے کو لازم عاید ہے ہر واضح کا محزون ہونا نہ کہ ہلاکت ایسے اس حال کو اس عبارت شعیب سے مفصل کر دیا اور یہی
ممكن ہے کہ مولانا کی اسی فقہ میں اس بات کا ہونا خیال میں گذر ہو اور یہ کہ فی مضائقہ و نقصان کی بات نہیں۔

رحمت ہے علت بر وے تباقت
قطرہ نے علت از دریاے خود
بر چنان افسویان شاید گریست
بر سپاہ کینہ بد فعل شان
بر زبان زہر پیچون مار شان
بر دہان و چشم گروم خانہ شان
شکر کن چون کرد حق معبود شان
مہر شان کہ صلح شان کہ چشم کش
پانہادہ بر سر این پیر عقل
از زبان و چشم و گوش ہمدگر
مانا پید شان سحر پروردگان

باز اندر چشم خود او کہ یہ یافت
قطرہ می آرید و حیران شستہ بود
عقل او می گفت کاین گریہ نہ چیست
بر چہ میگفتی کہ بر فعل شان
بر دل تاریک پر زنگار شان
بر دم و دندان سگسار انہ شان
بر ستر و سفر و فسوس شان
دست شان کہ پائے شان بچشم کش
از بے تقلید و از آیات نقل
پیر خرتے جملہ شستہ پیر خرت
از بہشت آورد و دزدان بندگان

(یعنی کہ اپنے کو بہت تسلی دی کہ پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی) صفت رحمت نے جو
محض علت ہے اپنے نقل فرمائی (یعنی بلا سبب غم یا نا فیضان رحمت قدمیہ محتاجو بندوں کے حال پر محض فضل سے
متوجہ ہوتی ہے) آنسو بر سار ہے تھے اور حیران تھے کہ مجھ کو کیوں رونانا آتا ہو) اور وہ آنسو دریاے خود (رحمت حق)
سے بہ علت آ رہے تھے + آپ کی عقل کتنی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہے
آخر کس بات پر رونے ہو بتلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر رونے ہو کیا ان کے کینہ و رگڑ پر
رونے ہو جو بد فعل اس کی طرح جو نفل لگانے کے وقت کو دے او چھلے سرکش) تھے۔ کیا ان کے
قلب تاریک پر رونے ہو جو سرسبز رنگ آلود تھا۔ کیا ان کی زہریلی زبان پر رونے ہو جو سانپ کے
مثل تھی کیا انکی گفتار و دندان پر رونے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کی زبان و چشم پر
رونے ہو جو ممکن ہو کہ دم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو مودی ہو) کیا انکی جنگ اور سحر
اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) رونے ہو (یعنی انکی تو ساری چیزیں بُری تھیں)

ایک جی رونے کے اور اس کے قوت پر اس کو کس کے قابل نہیں) اُنکے ہاتھ کچھ پتھ پتھ ہوں گے کچھ کچھ مٹی
 دکھنا مریضیات حق میں مصروف اور مشغول ہونے کی وجہ سے کچھ مٹی انکی صلیح کچھ مٹی اون کا عصی کچھ تھا کہ محل
 نامشروع میں صرف ہوتی تھی اب مولانا انکی کچھ کی علت بیان فرماتے ہیں کہ محض (آبا و اجداد گمراہ کی)
 تقلید سے اور انھیں گمراہیوں سے جو نظائر منقول (مٹی ان سے اس شیخ عاقل و کامل یعنی حضرت صالح
 علیہ السلام کو پامال (اور بے قدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ میرے خریدار یعنی طالب شیخ کامل نہ تھے بلکہ میرے
 سب بوڑھے گدے (کی طرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان و چشم و گوش کی بدولت (یعنی ہم ایک کی
 دوسرے زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کو نظر و لغت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کو
 اذی رہے و مستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے ایسے سب گمراہ رہے اُنکے اسلی ایک محل وجہ بتلاتے ہیں کہ جب
 کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیاء علیہم السلام کا معیث ہو نا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور
 اُنکا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہر اصلی نتیجہ ہو کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اس کا مرتب ہونا
 اس میں کیا حکمت ہو اس سے تو یہ حضرات عالم قدس میں رہتے تو ان سب نشو و نما سے محفوظ رہتے
 پس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اس لیے ہر شے (یعنی مقام مشاہدہ انہما و قرب سے مقبول) بندوں کو اس
 عالم دنیا میں لائے ہیں تاکہ ان کو سقر پروردہ لوگوں کا تماشا دکھلا دیں (سقر پروردہ سے مراد کفار ہیں
 کہ اصل مرجع انکا سقر ہے جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہوتا ہے) قال تعالیٰ فامر با و یہ یعنی مجاہد بہت سے اسرار کے
 اس میں ایک مختصر حکمت یہ ہو کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی منقصل حالت دکھانا منظور تھی کہ ان کو گوئی افعال
 و اعمال ہوتے ہیں اور دوزخ میں جانے کے یہ اسباب ہوتے ہیں اور یہ موقوف تھا اس پر کہ ہادی لوگ یہاں
 اگر دعوت کریں تاکہ انکار موجب تحقیق نادر ہو اور اگر یہ حضرات یہاں نہ آتے تو نہ تحقیق کی کوئی وجہ
 تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت میں صرف عقوبت کا مشاہدہ ہو گا نہ اعمال کا پس
 ایک حکمت اس معاملہ میں جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہو اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت
 میں جس مقصود میں ہے کیونکہ افعال حق میں بظاہر مکشوف ہوتی ہیں صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے۔

در معنی آیت مرجع الہم جنہم یلقیان فیہا برزخ لا یغیان

اہل نار و جہنم را میں ہمہ گان	در میان شان برزخ لا یغیان
اہل نار و اہل نور آیمختہ	در میان شان کہ وہ قاف آیمختہ
اہل نار و نور با ہم در میان	در میان شان بحر ژرفے بیکر ان
ہمچو در کان خاک و زرد گرد و خلائ	در میان شان صد بیلان و دباط
ہمچو تانکہ عت در در و شبہ	مخلط چون میہان ی شبہ
اصل و طالع بطلوت شبہ	دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ

ایک رشتہ میں شہین چون شکر
 نیم دیگر پہلے شہین زہر مار

اور یہ شعر معنی ہے کہ دنیا میں شہین اور دو مرغی دو نظر کے لوگ موجود ہیں اب فرمائیے دنیا میں دونوں کی حالت ظاہر نظر میں مشتبہ وغیرہ تیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی ان میں جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہیں اور وہ ان کی صفات محمودہ و مذمومہ ہیں ان میں تامل کرنے دونوں کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا چنانچہ اہل باطل کو بھی نہیں جلتے سے اور اہل کمال کی خدمت میں گستاخی اور بے وقوفی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت میں ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہیں ان دریاؤں سے جن میں ایک شیریں ایک تلخ ہے مگر ظاہر میں ملے ہوئے ہیں رہے ہیں جیسا بہت جگہ واقع ہو چکا ہے خود کلکتہ میں جہاں سب دریا سمندر میں گرے ہیں بیٹھا دریا ایسا ہی ہو پس مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہے تفسیر کرنا فافہم یعنی اہل تار و اہل غلہ کو ایک دوکان میں دیکھ دینا ہی بیٹھا ہو (دیکھو مگر واقع میں) ان کے درمیان لین ایک بڑا حجاب جس سے وہ ایک دوسرے سے منقطع ہیں ہونے پڑتے (اور وہ حجاب اختلاف پر صفات و اخلاق کا جن میں تامل کرنے سے علم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہدہ ہو) اہل تار و اہل نور و ظاہر باعتبار صورت و راجح بشری کے باہم مختلف ہیں مگر ان کے درمیان میں (معنوی) تفاوت اتنا بڑا جیسا کہ وہ قاف کھڑے اہل تار اور اہل نور (صورت) متحد ہیں مگر (معنی) درمیان میں ایک دریا عین بے پایان (حائل) ہے (جیسا ابھی گذرا) اسکی اسی مثال ہے جیسے معدن میں خاک اور زہر اختلاط کیے ہوئے ہیں (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ میں ملے ہوتے ہیں) مگر دونوں کے درمیان میں (اتنا بڑا تفاوت ہے جیسے) صدایا بان اور کاروان سرائیں (وہ تفاوت اختلاف مابین کا ہو کہ خاک اور نوع ہو سونا اور نوع ہو) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پتھر مختلف ہوتے ہیں جیسے ایک ات کامان دکھائے اس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد مفارقت ہو جاوے گی پس صورت و دونوں کی معنی موتی اور پتھر کی ایک سی ہے لیکن مابین میں اختلاف ہے اور اگر کہنے لگے تو ظاہر میں بھی جدائی پیدا ہو جاتی ہے پس اس طرح صالح اور طالح میں مشتبہ ہوتے ہیں ذرا آنکھ کھولو شاید کہ ٹکرا انتباہ ہو جاوے (اس میں تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت میں تیز کر) تیسری مثال ایک دریا کا نصف حصہ (تو شکر کی طرح شیریں) جو مزہ بھی شیریں رنگ بھی روشن جیسے چاند اور دوسرا نصف حصہ (تلخ ہے جیسے سانپ کا مزہ) بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن تیسر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے خارجی و نئون کو ملا جاتا ہے)

بر مثال آب دریا موج موج
 اختلاط جانہا در صلح و جنگ

ہر دو بر ہم می زنند از جنس اوج
 صورت بر ہم زدن از جنس تنگ

موجہاے صلح برہم سے نہ ہند
موجہاے جنگ برہم سے نہ ہند
پھر تھان را بشیرین سے نہ ہند
پھر تھان را بشیرین سے نہ ہند

کیونکہ ہا از سینہ ہا برہم سے نہ ہند
ہا از سینہ ہا برہم سے نہ ہند
زانکہ اصل ہر ہا باشد
صلح ہا بشیرین ہا اندر خورد

دو پر کے اشعار میں اقلیاء و اشیاء کی نسبت میں حکم کہے ہیں اول ان میں باہم تفاوت ہونا دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان میں برزخ لایسغیان اور کوہ قاف اور بحر زراف اور صید بیان اور رباط کائنات کرنا دونوں حکم کے لیے مفید ہر سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جس پر مقام ہذا کے مقصود اصلی یعنی تحقیق تمیز کو متفرق کیا ہو جیسا صلح و طالع بصورت مشابہت میں اسکی مع مقصود کے تفرق ہے اب یہاں سے فقیر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہی پس اول ان اشعار میں اس تفاوت کا لزوم مطلق ثقات بھی مستفاد ہو جاوے گی بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہو کر باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہیں مگر پھر بھی صلح صلح رہتا ہو اور طالع طالع یعنی سعید و شقی ازلی نہیں بدلتا اور صلح و عدم صلح میں ازلیت و مصلحت ہی معتبر ہو چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ دونوں صلح و طالع تحت و فوق سے یعنی مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں (جسکی تفسیر کے آئی ہو حسب طرح آب دریا میں مختلف موجیں دیر میں موج الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہیں جس سے بدلاکت حال یہ معلوم ہوتا ہو کہ گویا دریائے مذکور کا حصہ شیرین چاہتا ہو کہ میں تلخ کو دالوں اور اسکو مستحب کہے شیرینی میں اپنا تلخ بنا لوں۔ اس بطرح گویا حصہ تلخ چاہتا ہو یہی حالت اقلیاء و اشیاء کی ہو کہ شخص اپنا اثر دوسرے پر ہو گا چاہتا ہے جیسا تفسیر میں آوے گا اور ان میں ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل میں اسکا سبب رواج کا ایک دوسرے سے صلح و جنگ میں اختلاف کرنا ہو اختلاف یہ کہ اقلیاء صلح اور خیر کا اثر اشیاء پر پڑانے کے لیے اعلیٰ طرف متوجہ ہوتے ہیں جیسا تفسیر میں آوے گا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح میں ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہیں اسی کا یہ اثر ہو کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہیں اور تنگ جسم کی صفت واقعیت ہے جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہی پس مصرعہ اولی صورت برہم مبتدا ہو اور مصرعہ دوم اختلاف خبر ہے سببہ مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہوا و اصل سخن میں چشم تنگ ہو اسکا حاصل بھی یہی ہو کیونکہ چشم سے آثار جہان یہی نظر کرتے ہیں پس معنی یہ ہون گے کہ جس برہم زدن کا دراک چشم تنگ سے ہو رہا ہے اسکا سبب اصلی وہ ہو جو مصرعہ دوم میں مذکور ہے اس برہم زدن اور اختلاف کی تفسیر مذکور ہو کہ صلحا و طالح کی موجوں کو دامولج جنگ پر غالب کرنا چاہتے ہیں یعنی کینوں کو (جو اشیاء کے قلب میں خدا و رسول و اہل حق کی طرف سے ہیں ان کے)

سینوں سے دور کرنا چاہتے ہیں اور جنگ کی موجہ میں (جو اشقیاء کے قلب میں ہیں) وہ اسکے برعکس صلح و محبت حق کو دیکھنے میں مصحح کی (درہم و برہم) اور ان کے قلب سے زائل کرنا چاہتے ہیں (یعنی یہ اشقیاء ان صلحاء کو بخلاف لاف کر کے اپنے رنگ میں کرنا دیتے ہیں) غرض صفت مہر و انقیاد و درویشی و صلحاء کا خاصہ ہر مخلوق کو (یعنی فاسد الاعتقاد و اہل لوگوں کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف بھیجتے ہیں (یعنی انکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتے ہیں) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہ راست پر ہونا ہی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہے دوسرے راہ ہدایت پر لانے کا اور مہر و عناد (جو اشقیاء کا خاصہ) شیرین لوگوں (یعنی صحیح الاعتقاد و اہل لوگوں کو) بھی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی انکو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حال یہ کہ ہر فرقہ دوسرے کو اپنے رنگ میں نصیغ کرنے میں اس درجہ سرگرم ہے کہ گواہ و جود اسکے صلح اور شیرین کمان جوڑ رکھتے ہیں اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہیں یعنی شفی ازلی شفی رہتا ہے اور عید ازلی سعید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا اور دم تفاوت بین الاتقیاء و الاشقیاء کا۔

از در پیچہ عاقبت تاسست دید	خ و شیرین زن نظر ناید پدید
چشم اول بین غرورست و خطاست	چشم حین بین تواند دید پدید
لیک زہر اندیش شکم مضربود	لیک با شیرین کہ چون شکر بود
چونکہ دید از دورش اندر شکش	آہلک زہرک تر بود بشا شش
وان دگر چون دست بہند کرد	وان دگر در پیش رو بوسے کرد
وان دگر چون بر لب دندان زند	وان دگر بشا شدش چون بوند
گرچہ نغزہ میزند شیطان کلو	پس کش روشن کند پیش از کلو
وان دگر را در بدن رسوا کند	وان دگر را در کلو پیدا کند
و مبدم جسم جگر و دوش دہ	وان دگر را در حدت سوزش دہ
وان دگر را بعد مرگ اند فوہ	وان دگر را بعد ایام شوہ
لاجرم پیدا شود و دم انشور	در دہندش مہلت اندر قہر کور

ان اشعار میں بیان ہوا اس تفاوت بین الاتقیاء و الاشقیاء کے نفسی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام میں بخلاف نظر بصیر کے جیسا فرماتے ہیں کہ تلخ و طہیرین (یعنی تقی و شفی) کو اس نظر ظاہر میں سے متمیز نہیں کر سکتے البتہ درجہ چشم (عاقبت دین) سے دیکھ سکتے ہیں پس چشم انجام میں تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول میں ہو ذرا دیکھ کر اوٹھتی ہے اور اول سے حالت ظاہری ہی جو چشم ظاہری سے اولاً مرک ہوئی ہے سو اس میں پہلے پہلے غلطی ہو در اول سے صورت شکل کے خواہ امیری غریبی کے خواہ ظاہری اخلاق و عادات کے خواہ عادات طبعیہ خواہ عادات ظاہری ہی کیونکہ وہ مشترک ہیں و اگر اخلاق اختیار یہ کو تب بھی اس میں حق و بد فریب ممکن ہے

گو اس پر دوام شکل ہے گریہ ہم اشتباہ بعید نہیں۔ اور مرد اور عورت کے حالات باطنی ہی جو نظر قلب و ذوق سلیم سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مدد رکھتی ہو اسی لیے اس کو آخر کہا سستہ میں اختلاط و اشتباہ نہیں ہوتا طریق سنگاپور کے بعد ملاحظہ اعمال اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہوں اس کی صحبت میں رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہے اگر ذرا نیت و محبت و حب الہی کی بیٹی اور دنیا کی کمی اور امور دنیوی کی رغبت اور منافضیات حق سے نفرت قلب میں پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر اس کے برعکس غلط کردار و پریشانی پائے اس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت غیر باطنی نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے اگر کسی حالت رہے تو اس کی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے کہ عاقبت نبی کی وجہ ضرورت فرماتے ہیں کہ بہت سے شرین ایسے ہیں کہ شکر کی طرح ہیں لیکن اس شکرین نہ بھی مضر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر میں صلحا کی صورت بنائے ہیں مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ رہا و سمعہ یا فساد عقائد یا حب دنیا پیشہ ہوتی ہے) جو شخص خوب نہ ہو تاہو وہ تو دوسری سے اس نہر آلود و شرینی کو کشمش (یعنی رکھنے اٹھانے) میں دیکھ کر بھان لیتا ہو (اسی طرح جنکے قلب میں نور فراست ہو اگر کوئی زیادہ خوص و فقر بہی ضرورت نہیں اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہیں) اور دوسرا آدمی ذرا پاس کرنے سے پتہ لگا لیتا ہو اور تیسرا اس کو پا کر لگنے اور ٹوٹنے سے واپس کر دیتا ہو اور چوتھا جب سوچے جب پہچانتا ہو اور پانچواں جب لب دندان اور ہارے اور ٹوٹنے سے پہلے اس کا لب ظاہر کر دیتا ہو (امین نہ ہو) اگرچہ شیطان (توہ مشو انیم) لگا کر تاہو کہ کما بھی جلا و چھنے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہو۔ اور ساتویں کو بدن میں ہو چکر رسوا کرتا ہو کہ نہ پہچانتا ہو اور کرب محسوس نہ لے اور آٹھویں کو باخانے میں سوزش دیتا ہو اور دقتاً و قشائی نکلتی تیار ہو جو جگہ سے پار ہو جاتی ہو اور نویں اور دسویں کچھ دنوں یا کچھ مہینوں کے بعد اثر محسوس ہوتا ہو یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ یعنی نہر کے اندر رجائے اس کے شناخت کنندوں کے ہیں مطلب یہ ہو کہ سیطر ح ناقصین اہل تہذیب کی شناخت کرنے والوں کے مراتب مختلف ہیں بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہیں جیسا سب سے اول بیان ہو بعض اُن کے پاس دو چار بار پیشینے سے بعض کی قدر و مخالط و معاشرت کرنے سے بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہیں جو کچھ قطعاً ذکر مشبہ سے بیان حال مشبہ کا ہے اس لیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کر کے فرماتے ہیں کہ بعض کو مرنے کے بعد قبر میں معلوم ہو گا کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع میں بسر کی جس نے عقائد باطل کو عقائد حق کے رنگ میں طبع کر کے جل میں مبتلا رکھا بعد مرگ ان کا باطل ہونا معلوم ہوا اور اگر بعض کو قبر گور میں بھی ملت دیدیا وگی تو قیامت کے روز اس کا ظہور ہو گا (یہ حکم اس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہو جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال خلاص حاصل ہوں تو چونکہ اس پر تعذیب تو ہے نہیں اس لیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہیں البتہ قیامت میں جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملیں گے اور اس کو کم اس وقت معلوم ہو گا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال میں

مردے سکایا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشافات کمال اعمال و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت میں ہوگی اس لیے تفصیل ثمرات اسی وقت معلوم ہوگی اور اس کے مقابلہ میں علم برزخی محض ہے

ہمتیہ پیداست از دور زمان
لعل یا بد رنگ و خشانی و تاب
باز مائے گل حیرت
سورۃ الانعام در ذکر مائے گل

ہر نبات و شکرے را در جهان
سانا باید کہ تا از آفتاب
باز ترہ در دو ماہ اندر رسد
بہر این فرمود حق عزوجل

اور پر کے اشعار میں دراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادیاک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری و ظاہری کہ تو اے دراک کہ مختلف ہیں یہاں اسکی وجہ حقیقی بتلائے ہیں کہ ہر نبات اور شکر کے لیے عالم میں دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہو چنانچہ آفتاب لعل میں رنگ و خشانی پیدا ہونے کے لیے تو کئی سال چاہیں پھر ترکاری کو دیکھو کہ وہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہو کہ ایک سال میں پھول آتا ہے اسی لیے حق عزوجل نے سورۃ الانعام (کی آیت) میں ذکر میعادین فرمایا ہو کہ اقال تعالیٰ نظم قضی اجل و اجل مسمیٰ عنہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہو کہ چونکہ علم انبی میں ہر شے کا وقت مقرر و مقدم ہو اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین اسی وقت ادراک ہوتا ہے

آب حیوان است خورد می نوش باد
روح نوین در تن حرف کہن

این شنیدی موبویت گوش یاد
آب حیوان خوان بخوان بنی اسخن

یعنی تحقیق مذکور کہ انقیاد و اشتیاق ظاہر میں مشتبہ اور نظیر بصیرت میں تمیز ہیں تم نے سن لی خدا کے ہتھار بال بال گوش ہو جاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم میں تمہاری اعانت کریں) اور واقعہ میں یہ تحقیق مشکل آب حیات کے زندگی بخش و نص بخش ہو خدا کے حکم نافع ہو اور اس تحقیق کو اجمیات کو دسمی بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کند مستعمل قدیم کے قالب میں دیکھ لو مخالف کے قبول و قدر کرنے اور اس سے متفع ہونے کے لیے مع کر دی اور یہ میں شفقت ہے

ہمچو جان او سخت پیدا و دقت
از نصاریت خداے خوشگوار
در مقامے کفر و درجائے روا
در مقامے سرکہ و درجائے مل
در مقامے کل و درجائے سخا
در مقامے فقر و درجائے رضا

گفتہ و گیر تو بشنوائے رین
در مقامے ہست این ہم بہر مال
در مقامے زہر و درجائے دوا
در مقامے خار و درجائے گل
در مقامے خوت و درجائے رجا
در مقامے فقر و درجائے فنا

در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے درد و در جائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیا
در مقامے عیب و در جائے نیر	در مقامے سنگ و در جائے گهر
در مقامے حنظل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

دخوشکار صفت خدا یعنی خوش گوار کنندہ غذا یاد و او غیرہ۔ تصاریف جمع تقریب بمعنی تصرف تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ، اسے رفیق ایک باریک بات اور سنجو مثل روح کے (عاجل کامل کے روبرو تو منہایت ظاہر ہو کہ چونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہے) اور (جاہل الحق کے روبرو) بہت سختی ہے (جیسا روح کے محسوس ہونے کی وجہ سے وہ اسکے وجود کا منکر ہوتا ہے جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہیں اور ان آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقہ ہونا معلوم ہوتا ہے نظر نہیں کرتے) آگے اُس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات میں بیان ہو حاصل اسکا یہ ہے کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہت آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق میں مضرب ہونی اسکے بعد بہت سے اضداد متقابلہ جمع کئے ہیں جن میں ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہے مقصود انکے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہے یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہے بعض کو ضار ہے اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہے چنانچہ تحقیق مذکور طالب حق کے لیے تو اس طرح نافع ہے کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اسکی تیز کرے گا اور نہنگ فی الدنیا کو یہ ضرر ہو گا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاوے گی وہ بہانہ کرے گا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبه ہو تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہنچے پھر کیوں جھگڑے میں پڑے پس وہ اور زیادہ مضل ہو جاوے گا بقول شخصے سے خوشے بدر اہانہ بسیار ہو چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہیں اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا

گرچہ ایجاب و گزند جان بود	چون بد اخلاص و رسد در مان بود
آب در غورہ ترش باشد و لیک	چون بالکوری بد شیرین نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام	در مقام سرگے نعم الامام
ایچنین باشد تفاوت در مود	مرد کامل این شناسد در اظہار

داو پر مذکور تھا کہ مختلف مقامات میں ایک ہی شے کے مختلف اثر ہو جاتے ہیں یہاں اسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام میں (یعنی عجب دنیا کے لیے) وہ غمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (د مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب دہان (یعنی محبت طالب حق کے پاس) پہنچتا ہے عین علاج ہو جاتا ہے (جیسا بھی اسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انور خام میں ترش ہوتا ہے مگر

جب وہ بچہ کو پہنچ جاتا تو وہی پانی شیریں اور لذیذ ہو جاتا اور پھر وہی پانی مٹکے میں رجب سڑا یا جاوے تو
 تخ اور حرام ہو جاتا اور وہی پانی سرکہ بنکر تمام الاوام کا مصداق ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں سرکہ کیاب میں
 فرمایا ہے نعم الاوام اھل یعنی کیا خوب سالن ہی سرکہ، غرض اس طرح اور امور میں بھی اونکے وجود اور ظہور کے وقت
 مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے تفاوت (احکام و آثار کا) ہو جاتا ہے جسکو مرد کامل شناخت کر لے۔
 وریان نہ کہ انچہ ولی کامل کند مراد انرا شاید کسائی کر دن وہاں فعل کر دن کہ حلوا طیب یا زیان
 ندارد و مریش رازیان دارد و سراد و برت انکو بدست سیدہ رازیان ندارد اما غورہ را
 زیان دارد کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغیر الشد لک ماتقدم من ذنیک و اما تاخر
 یغیر خنی لغیر یعنی مضنون بالا یعنی جب ثابت ہو اگر ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار پہنچتے ہیں
 تو اگر کوئی کامل کسی لذت مباح یا ناجاہی میں مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اسکی نقص نہ کرنا چاہیے کیونکہ
 ممکن ہے کہ وہ لذت اسکو مضرت ہو بلکہ کسی حکمت سے نفع ہو اور اس ناقص کو مضرت ہو پس انچہ سے مراد مباح سے
 نہ حرام کیونکہ کامل کو اسکا ارتکاب بالا اختیار جائز نہیں اور اضطرار میں کلام نہیں اور مولانا کا اقتضا اور
 مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہیں اور ان کا عقربان یہ ہے کہ وہ مضرت نہیں ہوتی اور ناقص کو مضرت
 ہے اس کا غیر مباح ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے قوہ ہیمنہ و سببہ برستی ہے اور وہ مضی الی ہیمنہ ہو جاتی ہے
 پس مضرت ہیمنہ نہیں بغیرہ ہے۔

ور غور و طالب سیدہ ہو شے شود
 کہ مدہ غیر مرالین ملک و دست
 این حسد را ماندا ما آن نہ بود
 سرمن بعدی ز بخل او مدان
 موبو ملک جمان بمسیر
 متحانی نیست مارا مثل این
 بگذر و زین صد ہزاران رنگ بو
 موج آن ملش فرومی بست دم
 چون باندا ز تخت و ملک خودی
 بر ہمہ شاہان عالم جسم کرو
 با کمالے وہ کہ دامے مر مرا
 او سلیمان ست و آنکس ہم نم
 خود معی چہ بود منم بے مدعی

گرو لی زہرے خورد و نوشے شود
 رب ہب کی از سلیمان آمد ست
 تو کن با غیر من این لطف وجود
 مست لا یقینی میخوان بجان
 بلکہ اندر ملک ویدا و صد خطر
 بیم سر یا بیم سر یا بیم دین
 نس سلیمان ہمتے بایکے او
 اچنان قوت کہ اورا بود ہم
 خوان کہ اقلینا ملک کر سید
 چون بر تخت زین اندوہ کرد
 شد مضیع و لطف این ملک ولوا
 ہر کر ابد ہی و بخشی از کرم
 او باشد بعدی او باشد مدعی

اسخ این فرض است گفتن یک من | باز میگردم بقصہ مردوزن

یعنی اگر کامل زہر یعنی مضر مباح کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی ناف) ہو جائے گا اور اس طور پر کہ اس میں شہادہ منہ کا ہوتا ہو اور فساد و بقا کی وجہ سے احتمال حضرت کا بانی نہیں رہا اور اگر اسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اسکی بصیرت تاریک ہو جاوے اور جو تقویت قویہ سمیہ و عجمہ کے چنانچہ اسی بنا پر رب رب علی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن میں) منقول ہو یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اقتدار عطا نہ فرمائے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف و جود نہ کیجیے سو یہ (ظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہو مگر واقعہ میں حسد نہیں تمام آیت لاینبی لا حد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو چنانچہ عنقریب وہ غور و الاضمین آتا ہے جس سے عدم بخل معلوم ہو جاوے گا بلکہ (اصل وجہ اس دمالی یہ تھی کہ آپ سلطنت میں صدرا خطرات دیکھ کر مویا انہیں ہم سر تقابیم سر ہی دیکھ ہزاروں آدمی اپنی جان کے دشمن اور ہم سر ہی دیکھ ہزاروں باطنی قلب کے مضر و قتل فی اللہ میں کسی کا اندیشہ اور ہم دین بھی دیکھ اتنی جزئیات امور ملکی میں سے کسی نہ کسی ام میں خلافت حق ہو جاوے گی بعد نہیں) غرض ہم لوگوں کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہیں ہے پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی سی امت والا چاہیے جو ان لاکھوں رنگ و بو میں سے (صاف پاک) بخل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی جو کہ آپکو جمل تھی سلطنت کی عوج میں (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ دالتی تھیں (دم بستن) اور شگستن پیر اک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہیں جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہو مطلب یہ کہ بعض امور خلافت اولیٰ سہو و صادر ہو جاتے تھے جسکا سبب اشتغال نظم ملکی تھا کہ وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ آیت القینا علی کرسی جبرائیل الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک نفرش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے جس کا قصہ آیت بالا میں مذکور ہے اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہے چنانچہ باندہ الخ ظاہر اسی کا قرینہ ہے اور اس نفرش کا سبب شغل سلطنت کا ایسا ہے کہ ان ہی مشاغل میں اس زوجہ کے عقائد کی خبر نہ ہوتی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے صحیح تفسیر آیت یہ ہے کہ آپ ایکبار امر اس سلطنت پرستی جہاد پر ناخوش ہوئے اور فرمایا کہ میں سو بیویوں کے پاس جاؤں گا تو سولہ کے ہوں گے اور وہ دین کا کام کریں گے فرشتے نے قلب میں کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیے مگر خیال نہ رہا چنانچہ صرف ایک عورت کو محل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقہ پیدا ہوا چنانچہ جسدا سے وہی مراد ہو جو دکھلائیے لیے تخت پر گر گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال غریب ناظر اسی سبب سے تھا کہ امر پر عتاب فرمانے میں شمول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہے کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتقام ہی ضرور نہ تھی اس جیش سے اس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوتی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشورہ نہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ میں تھی ماندن کی توجیہ نہ کیا جاوے کہ تو بے وقت اسکے خالی القلب ہو گئے اور تو بے بعد لغرض کہ ہوتی ہی سطور پر مذکور ہو جاوے گا لغرض کا تو اس توجیہ کی گنجائش ہو مگر بعد اور بے ضرورت ہی نہیں چونکہ آپ پر اس غم کی

اگرچہ غفلت ہی کھلیا تھا اور نہ ترک ہو گیا، مگر دیکھ چکی تھی (یعنی اسکی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے) اس لیے تمام مشایخ عالم پر اپنے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہے تو کم ہمتوں پر کیسا کچھ اثر و ضرر واقع ہو گا، اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں ان سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم اگر کسی کو دنیا ہو تو ایسے کمالات کے ساتھ دیجیے جو محکوم دیے ہیں (تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہے) اور جسکو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطاء سلطنت وہ کمالات) دیدیں سو وہ شخص تو گو باسیلمان ہی ہے اور وہ شخص تو گو یامین ہی ہوں یعنی وہ بعدی کا مصداق نہیں (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہے) بلکہ وہ توحی کا مصداق ہے (دیسان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہے کہ اقسام تقدم و تاخر میں سے یہ بھی ایک قسم ہے یعنی وہ شخص مرتبہ میں میرے ساتھ ہے یعنی میرا ہم مرتبہ ہے بعدی نہیں ہے یعنی رتبہ میں مجھ سے مؤخر اور ناقص نہیں ہے پس آیت میں بعدی کے معنی یہ ہونے بعدی فی الرتبہ اس تفسیر پر یہ اشکال رفع ہو گیا کہ دعوت سلیمانی سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعوت شامل ہے و جہد فاع ظاہر ہے کہ آپ بعدی بالتقریر لہ میں داخل نہیں بلکہ افسرہ مرشدی آگے مسی پر ترقی کیے گئے ہیں کہ مسی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود میں ہی ہوں بلا نزاع و کلام کسی بعدی کے اور اس (کم نیست) کی شرح کرنا گو ضروری ہے مگر میں ان مردوزن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہوں (یہ احقر مختصر شرح اس عنیت کی کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ مقبولان الہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الہی کا اور اسی کو تحقق باخلاق اللہ کہتے ہیں اور اس اسم الہی کو مصطلح میں اس کمال کا باطن کہتے ہیں پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کمال میں مشترک مانا جاوے تو دونوں کا باطن ہی اسم الہی ہوا اور اس کا واحد ہونا ظاہر ہے پس یہ کہنا کہ دونوں کمال ایک ہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہے۔

مخلص ماجراے عرب و جنت او

<p>ماجرے مردوزن را مخلص ماجرے مردوزن اقتاد نقل این بن مردے کہ نفس مست و خرد وین دو پایستہ درین خاکے سرا زن بھی خواہد غنیمت خافتہ نفس بچون زن نے چارہ گری عقل خودن فکر با آگاہ نیست</p>	<p>ماجرے مردوزن را مخلص ماجرے مردوزن اقتاد نقل این بن مردے کہ نفس مست و خرد وین دو پایستہ درین خاکے سرا زن بھی خواہد غنیمت خافتہ نفس بچون زن نے چارہ گری عقل خودن فکر با آگاہ نیست</p>
<p>یعنی اس قصہ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہے یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہے یا اپنے قصہ کا</p>	<p>یعنی اس قصہ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہے یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہے یا اپنے قصہ کا</p>

انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل متباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی را کلام
مضمون اسکی شرح ہو اور بنا بر احتمال اول انتقال ہو دوسرے مطلب کی طرف یعنی یہ مرد وزن کا قصہ (نکیر)
و محض ایک نقل ہو اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہو وہ روح و نفس کا ہو پس اسکو اپنے نفس اور عقل کی
مثال سمجھو کہ زن مثال ہر نفس کی ہو جو نقصان رائے و غلبہ حرص کے اور مرد مثال ہر عقل کی ہو جو
کمال فہم و قوت و اعتماد علی اللہ کے اور یہ وزن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہیں یہ ہر انسان نیک و بد کے لیے
دعا اعتبار مضمون ہونے حکمت الہیہ کے بر ضروری الوجود ہیں (کہیں کہ اگر روح ہوتی تو انسان شرمین ہوتا یا غیر
کی استعداد ہی ہوتی اور اگر نفس ہوتا تو نفسیت مجاہدہ کی فیصبت ہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض عادت
ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہوتی ہے) اور یہ دونوں اس عالم سفلی میں مقید ہو رہے ہیں اور
شب و روز اختلاف اور بجا بھی میں لگے ہیں عورت (کا قاعدہ ہو کہ) خانہ داری کے حوالے کی (ہر وقت)
طالب بنتی ہو یعنی آب و ہوا و زمان و فحار ہو اور جاہ ہو اسبطر نفس بھی عورت کی طرح ہر وقت ان ہی
تدبیرات میں کبھی خاکساری اور حق اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہو (یعنی جس طریق سے کام چلتا ہے)
ہو اسی کو اختیار کرتا ہو اور عقل خود ان فکر دن سے آگاہ نہیں ہے اس کے دماغ میں تجرغم (طلب)
حق حیا و تقالے کے نہیں ہے۔

اگرچہ تر قفہ این دانہ است و دام	صورت قصہ شنو کنون تمام
گر بیان معنوی کامل شد	خلق عالم عاقل و باطل بدیہے
گر محبت و نکر و معنی	صورت کسوم و غمازت نیتے
پر یہ ہائے دوستان باہر	نیت اندر دوستی الاصور
تا گو اہی دادہ باشد ہدیہ	بر محبت ہائے مضمر و خفا
زاکل احسانہائے ظاہر شاہدند	بر محبت ہائے سزا کے ارجمند

دو بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہیں جو اوپر
مذکور ہوئے اور طالبین کے لیے مثل دانہ و دام کے ہیں کہ اسی کی طبع میں حکایت بھی سن لیتے ہیں اور
ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہو مگر جو کہ عادت باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہو
لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ دانہ ست پر چلے ختم ہو گیا دام اس پر
مضطوب نہیں بلکہ مبدل منہ ہو اور صورت قصہ اسکا بدل و سب ملکہ شنو کا مغفول پس معنی یہ ہونے
اگرچہ سر قصہ تو ہی دانہ ہو لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہے نیز سننے کے قابل ہو کیونکہ دانہ و دام کے
بچے ہی ہوتا ہو تو اگر دام نہ ہو تو دانہ کیسے لے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہو مگر صورت
قصہ کو بھی پورا سن لینا چاہیے کہ اس میں بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک منافع تو ظاہر ہی ہے کہ اگر

ظاہری حکایت ہنوتی تو اسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب ایسی مناسبت آگے مطلقاً ظاہر
طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد و حکمتوں میں اتنا ہوتا ہے کہ کابیان فرماتے ہیں تاکہ ان لوگوں
پر وہ ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہیں پس ارشاد ہو کہ اگر باطن کا بیان (یعنی مضمون) کامل
ہو جائے اور درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جائے تو تمام خلق عالم مطہل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت
رہ جاتی) (جس کا بیان بیگم) اگر محبت صرف فکر اور مشاغل و فرائض و عبادت و مصلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم
ہو جاتی تو جو ان ظاہری عبادات میں حکمتیں اور اسرار میں ظاہر ہو کہ وہ بھی نفی ہو جاتے چنانچہ انہیں سے
ایک حکمت تو یہ ہو کہ دوستوں میں جو باہم پر دیا جلتے ہیں وہ صرف چند چیزوں کی صورتیں (اور اشیاء ظاہری
ہوتی ہیں تاکہ وہ دیا یعنی مضمون محبت پر شہادت دین لگیو احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتی ہیں
داسی طرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہیں عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین جس میں تمثیل
ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا عرض حال اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد
سوا ملازمین یا مادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیوے بھی حاجب ہنوتی پس عالم جسام کو
پیدا کرنا اور اسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہے اس پر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے بھی ہیں کہ ان کا
مصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہو جو محبت ہو۔

شاہدت کہ رست باشد کہ دروغ دوغ خوردہ مستی پیدا کند آن مرانی در مصلوٰۃ و در قیام تا گمان آید کہ ایست ولاست	مست گاہی از مے و گاہی از دوغ بے و ہوئے و سرگراہی کند می نماید جد و جد کے بس تمام چون حقیقت بنکر می غرق ریاست
دا پر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دعو کہ کھاکر مست کمال کا ہو جانا ایسے فرماتے ہیں کہ شاید کبھی صادق ہوتا ہو کبھی کاذب جیسا مست کبھی شرابی کی ہوتا ہو کبھی دھغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہو اور بہت ہو یا اور نماز دکھلاتا ہو (داسی طرح) ریا کار آدمی صوم و مصلوٰۃ میں بڑی کوشش و راہتمام دکھلاتا ہو تاکہ دیکھنے والوں کو گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہیں اور جو حقیقت میں غور کر کے دیکھو تو بالکل ریا دین مستغرق ہو رہے ہیں کمال میں خلوص نہ وہ شاہد کاذب کے مثل ہے	ایمانشان باشد بر آنچه مضمونست کہ گزیدہ باشد و گاہی سقط ایشان سیم آن نشان کز رست ز انکہ حس میطر بنور اندود
حاصل افعال بردنی رہبرست راہبر کہ حق بود گاہی غلط یارب آن تمیز وہ مارا بنجوست خس را تمیز دانی چون شود	

یعنی حاصل کلام یہ ہو کہ افعال ظاہری رہیں ہیں تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنیں (جیسے رہیں ہوتا ہو کہ نامعلوم
رستہ بتلا تا ہو) سو رہا رہیں ہی حق ہو تا ہو کسی غلط ہو تا ہو یعنی کبھی پسندیدہ ہو تا ہو کبھی نا کارہ ہو تا ہو (جیسا اوپر
گذا اس لیے دعا کرتے ہیں کہ) اے یارب ہماری درخواست ہر ایسی تیز عطا فرما دیجیے کہ جس سے ہم علامت
کے اور راست کو پہچان لیا کریں اور دوسروں کے دھوکہ میں بھی نہ آویں اور اپنے اعمال کو بھی شواہد کے یا
سے خالص کر سکیں گے ایسی تیز کے حاصل ہو نیکاً طریق بتلاتے ہیں کہ ملکہ معلوم بھی ہو کہ جس (یعنی مدد کے) کو
ایسی تیز کر س طرح ہو جاتی ہو (یہ سوال ہو کہ گے جواب ہو کہ) اس طرح ہو جاتی ہے کہ جس نظر بنو را اللہ کا مصدر
بنجائی ہو (یعنی نور معرفت سے یہ تیز ہو جاتی ہے)

<p>ہر اثر خود سبب ہم مظہر است بنود آنکہ نور حقش کشد امام چونکہ نور اللہ آید در مشام تا محبت در درون شغلہ زند حاجتش بنود ہے سلام مہر ہست تفصیلات تا گرد تمام</p>	<p>ہر جو خوشی کز محبت مخبر است مر اثر را یا سببہا را غلام مر اثر را یا سبب بنوعین سلام رفت گرد و دوزا اثر قاغ کند چون محبت نور خود ز دیر سپہر این سخن لیکن بچو تو واسلام</p>
---	--

د حاصل مقام بعد اعلان نظریہ معلوم ہو تا ہو کہ یہاں اہل اعمال کی تسنیں بیان کی ہیں یعنی اصل میں دو
تسنیں ہیں ایک وہ جسے اعمال شاہد محبت ہونی کی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں یعنی مقصود ان کا عبادت
سے یہ ہو کہ یہ بندہ ہونی کی علامت ہے اور اس کو جناب باری میں پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا
اظہار ہے جیسے یہ زمین یعنی یہی غرض ہوتی ہے دوسرے وہ جنکے صدور اعمال میں یہ حیثیت نہیں یعنی
عبادت میں انکا کچھ مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو تسنیں ہیں ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار
کرتے ہیں دوسرے مرئی جو بندوں کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہیں ان دونوں قسم کا ذکر تو اوپر کے
اشعار میں ہو رہا ہے تاکہ انہی دادہ باشند بہا سالی تو اسے شہادت کہ راست آید کہ دوزخ و جہنم سے قسیم
اول کی قسم ثانی (یعنی جسکی عبادت میں انکا کچھ مقصود نہیں) کی دو تسنیں ہیں انکا ذکر ان اشعار میں ہے ایک قسم
وہ جو بعض عبادت کو مانتی اعمال بجا لاتے ہیں ان کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہو تا ہو نہ اخلاص کی کو شکر
کرتے ہیں نہ ان بچاؤ کی سبکی نظر میں اپنی وقعت ظاہر کر تا ہو اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے تسنیں کہیں
نیک کاموں کو اختیار کر لیا ہو خالی الذہن ہو کر ان کو کیے چلے جاتے ہیں اور عادت سی پڑ گئی ہو اس شعر
سے در اثر خود احوال میں ان ہی کو گن گایاں ہو۔ دوسری قسم وہ جو تعارض محبت الہیہ سے کرتے ہیں یعنی
اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ ثواب و عذاب بالاعمال عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا جو شخص
مراعات اخلاص کو طے کر چکا ہو محبت اسکو بے چین کیے ہوئے ہے اس لیے محبت میں غرق ہو کر محبت کی خدمت

کر رہا ہو جس طرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بفرض اظہار محبت نہیں لیجاتا محض تقاضای عشق ہوتا ہے
اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب
کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کر دے اشعار سے بنو دیکھو انکے ان لوگوں کا بیان ہے دوسری بات یہ سمجھو کہ
مہمان ایک صفت مقصودہ ہو یعنی محبت اکتیہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے یعنی اعمال
مفروقہ بالا اخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص
اور یا کیونکہ سبب کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ایسے امر کو جو مفض فی الجملة ہو یعنی من وجہ سبب کا وسیلہ
ہو جاوے اور اسکو جو دسبب میں کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہے ذریعہ بن جاتا ہے اعمال
مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہو کہ سماعت عن مرشد ہی نہیں اسکا سبب تو بلا واسطہ
ہو یا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہو پس اسکا سبب بواسطہ ہو ایسے محض صورت اعمال عمل خالص اور
محبت کا سبب ہو گیا حدیث میں بھی صلوٰۃ کا وسیلہ فرمایا ہو جو ہم معنی ہو سبب کا ان تینوں لفظوں کی تفسیر کرے
کام آؤ گی تفسیر سے سمجھو کہ کسی شے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہے اور کبھی اسکی طرف
النفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا تو بیان یہ
مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہو کہ اس رعایت میں اس صفت کا خیال نہیں ہے جب تینوں
امر سمجھ میں آگئے اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہیں کہ اگر اکثر دینی اعمال مع اخلاص
کہ اثر محبت جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہو نہ پایا جاوے دیکھو محض صورت اعمال ہی تو بھی اثر نہیں کیونکہ
کا ہے سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہو اسی طرح محض صورت اعمال بھی جناب باری میں مندرجہ مظہر محبت قرار
دی گئی ہو اور وہ احیاناً بعد چند سے اخلاص اور محبت پیدا کر دیتی ہو اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے علاقہ قرار
جو محبت سے بھرے (یعنی صفت مقصودہ محبت ہوتی ہو اور اسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہاں
اعمال خالصہ تھے لیکن گلے ہدیہ نہیں ہوتا تو صرف علاقہ قرابت ہی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہے کہ وہ
ہی اسکی طرف مفض فی الجملة ہوتا ہو اسی طرح مہمان محض صورت اعمال کو سمجھو مقصودہ لانا کا یہ ہے کہ اگر
مکود وجہ اخلاص کا حاصل نہ ہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہے
اور یہ ہزار درجہ عمل مع الایمان سے بہتر ہے کیونکہ وہ ہلکت مضر ہو جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہو اور اکثر بلکہ ہمیشہ
ابتدا میں اعمالی طرح ہوتے ہیں اسی میں کلک سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ و خفہ مقصود
عمل تک پہنچ جاتا ہو بعض لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسہ یا غیبا اختیار ہی ہے تنگدل ہو کر
حرک یا قلیل کر دیتے ہیں یہ بڑی قلیل ہے۔ اب ہم رائے کا بیان فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے نور حق
دینی نور معرفت امام و رہبر بن جاتا ہو دینی عارف کامل ہو جاتا ہو جو کہ معرفت کامل کے لیے محبت
الایمان ہے اس لیے وہ شخص اثر دینی اعمال خالصہ یا سبب دینی محض صورت اعمال کا غلام دینی

مقید نہیں رہتا یعنی جب نور الہی (معرفت و باطن میں سما جاتا ہو) یہ تفسیر ہوئی تو نور کے امام ہونے کی تو وہ
 اثر یا سبب کا جتنے معنی مذکور ہوئے (غلام نہیں رہتا) بیان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ طلب نہیں کہ
 وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں کرتا یعنی وہ
 اعمال بہ صرف اس کی رسمی عادت ہوتی ہو اور یہ تو بہت ظاہر ہے اور نہ اظہار جناب باری میں مقصود ہے بلکہ
 محبت کے غلبہ میں مضطرب اور اس سے صادر ہو رہے ہیں اور چونکہ عرق محبت ہو اس لیے التفات الی الغیر بھی
 نہیں جسکے قطع کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہو اخلاص کی اس لیے تحصیل اخلاص کا بھی اسکو مقصد نہیں کہ
 تحصیل حاصل حال ہو چنانچہ فرماتے ہیں، یہاں تک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اس کے باطن میں
 محبت (الہی) شعلہ لگتی ہو اور وہ عظیم ہوتی جاتی ہو اور اثر سے فارغ کر دیتی ہو یعنی اس کو (عبادت سے)
 اظہار محبت کی حاجت نہیں ہوتی جیسے محبت اپنا نور آسمان پر پہنچائے ہوئے ہے (یعنی اُسکی محبت مقبول
 ہو چکی ہو) کما قال تعالیٰ اَللّٰہُ یَفْعَلُ اَلْکَمَّ اَلطَّیِّبَ اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت
 ہیں جنہیں سے ایک شمعہ آخر نے بیان کیا ہے (مگر تم اُس وقت مزید کو) طلب کرو جس سے ان اقسام
 اربعہ میں امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی
 میں صرف قال سے منکشف نہیں ہوتے، و السلام و کھڑکھڑی علی شرح ہذا المقام الذی اُقب
 الانعام و اضل الاوامام۔

گرجہ شد معنی دیرین صورت پدید درد دلالت چھو آہند و درخت دائے بین کز آب و خاک و آفتاب و رہا ہیت بگردانے فطرت ترک مامیات و خاصیات کو باز گو از اجزائے مرد و زن	صورت از معنی قریب است و بعید چون با ہیت روی و درند سخت چون دختی گشت در عالم شباب دور و دروید اندینہ از یک و گھر شرح کن احوال آن دو و دردی جو زانکہ انجائے نادر دین سخن
--	---

(اور پر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح بھی اُن لوگوں کی جو صورت کی نفی کرتے ہیں اب
 احتمال ہو کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود عظیم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطن کو بے قدر سمجھ گیا
 اکثر عابدین کی حالت ہے کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہو اس لیے ان اشعار میں انکے اس خیال کی
 اصلاح فرماتے ہیں کہ) اگرچہ معنی کا ظہور صورت میں ضرور ہوا ہو لیکن پھر بھی صورت دین معنی نہیں بلکہ
 معنی سے من وجہ قریب ہی (یعنی باعتبار دلالت) اور من وجہ بعید ہی (یعنی باعتبار مابیت) پس صورت
 معنی کے متعلقات میں سے ہوتی اور وجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوتی اور وجہ اختلاف مابیت کے
 ناقابل قناعت ہوتی، یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے میں مثل آب و درخت کے ہیں

کہ درخت دالالت کر رہا ہو و جو آب پر کیونکہ اس کا وجود اس پر موقوف ہو اور جو موقوف دال ہوتا ہے وہ جو موقوف
 علیہ پر لیکن جب ماہیات میں یہ نہ ہو تو بہت ہی بعید ہیں کیونکہ دونوں کی ماہیت قطعاً مختلف ہے پس درخت کہ امر
 ظاہر پر مشتمل ہو اور آب کہ امر مخفی ہے مثل معنی کے ہوا کے اسکی توضیح ہو (دائے کو دیکھو کہ آب خاک گرمی اختیار
 کر کے اس طرح محفوظ رہی ندرت میں درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت میں نظر عقلی ہو وہ تو اسباب یک دوسرے بہت
 بعید ہیں (اور اسی اختلاف ماہیت کی وجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہے یعنی ہر طرح اعمال ظاہری کو دلیل
 محبت ہیں مگر عین محبت تو ہمیں ایک فرض کے واسطے دوسرے کیوں سماعت ہو گیا بلکہ اسکی تحصیل بھی خود ہی
 ہو آئے تہتم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ ان ماہیات و خاصیات کا ذکر جو روان و دون طالب رزق کے
 حال کی شرح کر رہی اس مردوزن کا قصہ پھر بیان کر دیکھئے اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔

دل نادان مرد عرب تہاس و لہر خوش سو گند عذراں کہ دین تسلیم مرا حیلے و تمناے غیبت

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف	حکم داری تلخ برکش از غلاف
ہر چہ گوی مر ترا نگران برم	ور بد و نیک آیدم آن شکرم
در وجود تو شوم من مخدوم	چون مجھ خب یے ویم

یعنی مرد بولا کہ اب میں (ترے) خلاف کرنے سے گزرا اب تو مجھ پر ہر طرح کا حکم رکھتی ہو خواہ غلاف سے تلواریں
 نکال لے (کہ مجھ کو جان دینے سے بھی عذر نہیں) جو کچھ تو کہے گی میں فرمانبرداری کروں گا اور جو بھلائی برائی
 پیش دے گی میں کچھ نہ دیکھوں گا اور میں تیری ہمتی میں محو ہو جاؤں گا کیونکہ میں جب تیرا عاشق ہوں تو عشق کی
 تقاضا کرتا ہوں کہ اگر اندھا ہو کر دیتا ہے (کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے) میں

گفت زن آہنگ بزم می گئی	یا بچیت کشت شرم می گئی
گفت و اللہ عالم السرا و خفی	کافسرید از خاک آدم صغی
در سہ گز قالب کہ داوش و نمود	ہر چہ درارواح و درالواح بود
یاد داوش لوح محفوظ وجود	تا بدانت آنچه درالواح بود
تا اب ہر چہ کہ از پس بود و پیش	درس کرد از علم الاسماے غیش
تا ملک بخود شد از تدریس او	قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کشادشان کرد آدم و نمود	در کشاد آسمان با شان نمود
در فضاے عرصہ آن پاک جان	تا سدا بر عرصہ ہفت آسمان
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	من خوجمہ سچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نہ خجہ این تقین دان لے عزیز

یعنی آدم علیہ السلام نے جب حکم خداوندی ان کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہے
 فَلَمَّا ابْتُلَاهُم بِاسْمَائِهِمُ (اور ملائکہ کو) (اسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی چند
 کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود ان کا مقولہ مذکور ہے) پھر تسبیح و تقدیس لک کر اس
 امتحان علم اسماء میں عاجز ہوئے وقت جو تسبیح و تقدیس ان سے صادر ہوئی جیسا انبؤنی باسما ہوا ان کے
 جواب میں ان کا مقولہ آیا ہے سبحانک لا اعلم الا ما علمتنا انک انت لعلم حکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ
 کا جب قدرت حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہو اس لیے تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھ رہی ہوئی تھی اور
 ظاہر ہو کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اس کا ثمرہ بھی اکمل بنتا ہو اس لیے قدس دیکر گنا اور نیکہ اسی ثمرہ اکمل
 کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے ان کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم ابشہم
 باسمائہم فلما ابناہم باسمائہم الایہ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السلام
 کی بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل نہ تھے (یعنی ان کے پہلے سے سموات ارض
 کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ ان کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم ان کو حاصل
 ہوئے وہ بدرجہا ان علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک
 تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے مشاہدہ سے کہ ان میں جب
 علوم عجیبہ کمالات غریبہ کا مشاہدہ کریں گے لابد ان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی
 لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ میں نہ تھے
 کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ ان کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیوں نہ بڑھے چنانچہ آگے ہی مضمون ہے
 کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ میں ساتوں آسمان کا میدان تنگ ہو (یعنی آدم علیہ السلام میں
 کمالات روحانی تھے اور روح میں اس قدر وسعت ہو جسکی وجہ روح کا بھر دہونا اور صفات میں حق تعالیٰ
 سے مناسبت ہونا ہو پس لابد ان کمالات میں بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اس میں
 یہ روح مجرد نہیں ہو اس کے جو کمالات ہوں گے وہ مادی ہوں گے اور مادی اول محدود پھر مادی ثانی
 کے ساتھ جو مقررہ ہیں اتنی مناسبت نہیں اس لیے اس میں اس قدر وسعت کمالات کی نہ ہوگی آگے اسکی
 تائید ہو کہ) بغیر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ
 میں کہیں بالاؤپرست میں نہیں سما سکتا ہوں یعنی نہ زمین میں نہ آسمان میں بلکہ نہ عرش میں نہ زمین
 سما سکتا اسکو یعنی سمجھو مگر عجب بات ہو کہ مؤمن کے قلب میں سما جاتا ہوں (اس حدیث کو یہ الفاظ شریفہ
 ہیں لایسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب المؤمن مگر محض اس حدیث کی تحقیق نہیں لیکن مطلب اسکا مکشوف
 ہو تو سند حقوق نہیں حاصل اسکا یہ ہو کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں کمالات واجب کے انسان کا مل
 میں چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں تو ظہور کمالات آئینہ کا بھی اس میں زائد ہو اخصیصاً و صفات

ابن حق تعالیٰ کے ساتھ مناسب تشبیہ یا تمثیل ہو وہ تو دو درجہ سے مراد غلو صفات حق ہیں ایک تعلق مصالح و
مصنوع سے۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسب فیض و تفصیل کے ساتھ حاصل
ہو سکتی ہو پس سی نظر کمالات حق بننے کو مجازاً سماتے سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ معاط ہونے سے منزہ ہیں
آگے مومن کامل کے قلب میں سلنے پر تفریع ہو کہ اگر تو مجھ کو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہو تو ان
(کاملین کے) قلوب میں طلب کر (کیونکہ جب میں ان قلوب میں ہوں تو وہ ان ہی ملوں گا اور قلوب میں
ڈھونڈنے سے یہ مراد ہو کہ ان سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم میں پیدا
ہو جائیں گے اور یہی وصول الی اللہ ہو آگے دلیل ہو کہ قرآن شریف میں میثمنون ہو جبکہ حاصل یہ ہو کہ
تو میرے بندوں میں داخل ہو کہ جنت سے مجا و گیا کہ وہ میری رویت ہو (تفسیر ہر آیت یا تہا النفس
المطمئنة الی قورینتی کی مولانا نے داخلی کا عطف فاعلی پر تفسیر لیا ہو کہ اول میں جاننا امین جاننا ہو
اور آیت کو مطلق لیا ہو حیات ممت دو دن سے اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات میں بھی
صادق آوے اور رویت یہاں بصیری نہیں مشاہدہ مطلقاً ہے مراکب اور عرش باوجودیکہ فوانی اور وسیع
ہو مگر جب انسان کو دکھایا تو وہ بھی ازجا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہے
لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہو (یعنی عرش کو عظیم ہو مگر ایک ملوی یعنی جسمانی و مادی چیز ہے اور
انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہو اور مجرد کا مادی سے اثر نہ واسع ہونا بہت جگہ اسی شرح
میں گذر چکا ہے فقیر کہ۔

الفتمی بود برز و زمین
زان تعلق ما عجب می داشتیم
چون مشرت ما دست از آسمان
چون تواند نور باطلات چسیت
زانکہ جسمت را زمین بر تار و بود
نور باکت را از آفتاب ما فتند
پیش پیش از خاک آن می تافتست
غافل از لکھیکہ دروے بد و فین

ہر ملک می گفت ما را پیش ازین
تم خدمت در زمین می داشتیم
کاین تعلق چیست این خاکدان
افت این آوار باطلات چسیت
آو ما آن الفت از بوے تو بود
جسم خاکت را از آفتاب ما فتند
اینکہ جان ما ز روحت یافتست
در زمین بودیم و غافل از زمین

(جو بھی قلمہ جو بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب
کرنے) کہہ رہے تھے کہ اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا ہوئے تھے) روے زمین سے ایک
قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو ہم کو سر و یقیں) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے
(جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہم کو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ

ہماری مرشد عالم علوی ہر پیران (اور کو) یعنی ہلکو کہ نور سے مخلوق ہیں، ان ظلمات (ارضیہ) سے آفت کیوں گئے اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کر سکتا ہے سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہو کہ وہ لغت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود دینی مادہ زمین سے بنا ہو پس آپ کے جسم خالی کو دنیلے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا میں منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہے یہ آپ (کے پیرائش) کے قبل خاک سے جھکنا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی میں رہتے تھے (اور اسکو دیکھتے تھے مگر زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اس سے بے خبر تھے) (مراد اس سے وہی نور آدم پر چونکہ اجزاء ارضیہ فشا جسم آدم علیہ السلام ہیں اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہے اس لیے ان اجزاء میں بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق لیوچہ سے اٹھا پس فرشتے کہتے ہیں کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے ہی مراد ہے)۔

سخن شد ما را از ان تحویل کام
کہ بجای ما کہ آید ای خدا
منفروشی بہر تال و قیل را
کہ بگویند از طریق انبساط
سچو طفلان گمانہ بادر
لیک شیخو اہم آواز شمشاد
رحمت من بر غضب سابق است
در توہم داعیہ اشکال و شک
مسک احکم نیار و دم زدن
ہر نفس زائد و را فتور فنا
کف رو و آید و لے در باجاست
نیست الا کف کف کف کف

ہوں سفر فرمود ما را از ان مقام
تا کہ حجت ما ہی کف
نور این سچ و این تہلیل را
حلم حق ستروہ بہر باباط
ہر چہ آید بر زبان تان بے خذر
ما ہی دانیم خود را از شمشاد
تا کہ این دہا چہ گریہ لائق است
از بے اظہار این حق اے ملک
تا بگوئی و نہ کیسرم بر تو من
صد بدر صد ما در اندہ حلم ما
حلم ایشان کف بحر علم باست
خود چہ گویم پیش آن در اہل صدق

یہ تمہ ہے قول ملاکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہیں کہ جب ہلکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کر نیکا (اور آسمان پر گئے) کا حکم فرمایا تو ہلکو (بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرائی ہوئی رہے زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ ہمارے عوض میں اب دوسری مخلوق زمین پر رہے گی کیونکہ اول و آدمی کو بعض فرشتوں کے نہیں بسایا گیا بلکہ بعض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی اپنے کاموں میں زمین پر مشغول ہیں بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے

روبر و جدہ کرانے کے لئے اور فرشتہ کی مفصل علم مذکور کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاویں گے اس لیے یہ سمجھو ہوں گے
 کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جاوے گی جو بوجہ الفت کے کہ ان تخی خدا جانے
 مولانا کی نظر سے مضمون الفت و گرائی مفارقت کا گذر ہو گا آگے اس گرائی پر تفریع ہو کہ انتہا یہ کہ ہم طرح
 طرح کی جنتیں (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اسے اللہ ہماری جگہ کو ن آتا ہو اس نور سبح و تبیل کو
 (جو ہمارا فعل ہو) آپ اس مخلوق جدید کی قال قبل (یعنی عناد و فساد) کے عوض میں (جو اسکا فعل ہو گا)
 بدلتے ہیں (کہا قال تعالیٰ قالوا اجعل فیہا من نیفس فیہا ویسفک لہما و نحن نسبح بحمدک نقدرس لک۔ اگر وہ
 روایت گرائی مفارقت ارض کی ثابت نہ تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل و علا شانہ کے ہتھارہ کا بچا
 کہا جاوے گا اور یہی ظاہر ہے اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہیں ہے کیونکہ کفر اور عصیت
 سے ملائکہ منفرہ ہیں بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض انتحال اور ظاہر کرتا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور
 اپنے لیے خلافت کی درخواست کرتا اور اس کے ضمن میں اپنے قدیم الخدمت ہونے کا اظہار کرنا ہو رہا ہے کہ
 الفاظ میں کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہو اس کا جواب دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفت علم ہے ہمارے
 لیے بساط (اجازت) سمجھا دیا کہ خوب دل گھول کر جو کچھ تمہاری زبان پر آوے کہہ لو جس طرح باب کے روبرو
 بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہیں) اور گو بہکو تمہارا مافیہ مضمر معلوم ہو لیکن ہم تمہاری آواز (سننا یعنی تمہاری زبان
 سے کلام کھلانا) چاہتے ہیں کیونکہ یہ تمہاری باتیں اگرچہ لائق مقام کمال ادب، نہیں مگر میری رحمت
 غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے اسے ملائکہ تمہارے اندر (مضمون) موجب
 اشکال و اشتباہ کو بند کرتا ہوں تاکہ تم اس کے بارہ میں کچھ (بولو) اور میں اپنی رحمت سے تم پر مواخذہ
 نہ کروں پس میرے حکم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نہ رہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار
 نہ کرے یعنی یہ حکمت ہو چکی ہو گئی اجازت دینے میں پس یہ جواب ہو گیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے
 حکم کی عظمت کا بیان ہو کہ ہمارا علم اتنا بڑا ہے کہ (سیکڑوں باب سیکڑوں مائیں (جو بچے کے حق میں ہی
 رحیم و حلیم موتی ہیں) ہمارے کارخانہ حکم میں پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں (تو اسکا حکم بھی فنا ہو جاتا
 بخلاف ہمارے حکم کے کہ اسکو فنا ہی نہیں پس گویا) اسکا حکم ہمارے دریائے حکم کا ایک ادنیٰ کف یعنی
 بلبلہ ہے سو کف آگاہ ہے چل دیتا ہو اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہو (یہ تشبیہ محض ملبوع اور تابع ہونے
 میں ہو یہ جمیع اوصاف و لوازم میں ورنہ میں کیا (مثال) کہہ سکتا ہوں اس موتی (یعنی حکم حق) کے
 روبرو یہ صدف (یعنی حکم والدین) تو کچھ بھی نہیں اگر کف کا کوئی کف ہو اور اس کا کوئی کف ہو پھر اسکا
 کف ہو پس اس سے زیادہ نہیں (بلکہ بدرجہا کم ہے کیونکہ چہ نسبت خاک ربا عالم پاک اور موتی صدف
 بھی باعتبار عظیم و حق ہو نہ کہ کدیاں۔

کامتھانی نیست این گفت و نہ لاف

حق ان گفت حق ان لیے صاف

حق انکس کہ بد و دارم رجوع
امتحان را امتحان کن یک نفس
امر کن تو ہر چہ بروے قادرم
ما قبول آید ہر انجہ تا بلوم
در نکر تا جان من چہ کارہ است

از سر ہر وصف ہست و خضوع
گریخت امتحانست این ہوس
سر پیشان تا پدید آید سرم
دل پیشان تا پدید آید ولم
چون کمر و دست من چہ چارہ است

دینہ ہر مقولہ کریم اور قسم معنی مطوفت ہو اور ہر قسم وائشہ عالم السردا منی پر اور امتحانی نیست جو ابے قسم کا
یعنی اس گفت کی قسم دینہ محض تاکید ہے مجازاً قسم ہو کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقہ جائز نہیں اور اس دیباہ صفت
یعنی علم حق جکا ذکر او پر ہر قسم میں جو کہ رہا ہوں یہ نہ امتحان ہو (جیسا جھکو شہم ہو) اور نہ آلات
زنی ہو کہ نرذاعوی کروں اور کرینکا عزم نہ ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے ہوشی رکھا ہوا اس
ذات کی جیسے پاس جھکو جائے اور اگر اس پر بھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصاحبت و موافقت محض امتحان
ہو تو اچھا تو اس کے امتحان ہوئے کا امتحان کر لے یعنی اپنے دل کی بات دینی جو کام مجھ سے لینے کی دل میں خواہش
ہو) دل میں مت رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی جھکو معلوم ہو جاوے۔ جو کام میری قدرت میں ہو تو وہ جھکو
بتلا کر دیکھ لے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ میں جس قابل ہوں
اسکو قبول کر لوں (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جاوے گا کہ آیا میں صدق سے کہہ رہا ہوں یا میرا امتحان
لے رہا ہوں لیکن) میں کیا کام کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں کیا تدبیر ہے جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے
دیکھ لیجئے کہ میری حقیقت کو کون سا کام کی ہو کہ اس میں جھکو عذر نہ ہو گا)

تعیین کردن زن طریق طلب و زی شوی خود را و قبول او

علی زور و شانی یافت ست
شہر بغداد دست ازوے چون بہا
سوے ہر او بار تلکے میری
چون نظر شان کیمیاے خودی
او زیک تصدیق صدقے شدہ

گفتن نکات قلابے یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار
گرچہ بنو ندی بدان شہر شہ شوی
ہفتیختی مقبلان چون کیمیاست
چشم احمد بر ابو بکر کے زدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو چھپتا ہی میری قدرت میں کیا تدبیر ہے سو وہ تدبیر میں بتلانی ہوں کہ ایک آفتاب
روشن ہو رہا ہو اور ایک عالم اس سے روشنی لے رہا ہے (وہ کون ہو) نائب رحمان خلیفہ اللہ جس کی
ودنق افروزی سے شہر بغداد مثل (نصیل بہار کے) (پر رونق) ہو رہا ہو اگر تو اس بادشاہ کو پاس ہو جائے
جہاں تو خود مال و دولت سے مثل بادشاہ کے ہو جاوے پھر ادبار کی طرت کیوں مائل ہوتا ہے

(مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ برائے اسی ہو وہاں جا کر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ واقعی اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی غنشین بھی کیسا ہو اور انکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیسا لگتا ہے (کیسا پہلے لگا کہ اُس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہے جو بطرح کیسیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہے) چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شاگہ مبارک (توجہ ملی) حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے محبوب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہے کہ اُسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کا مکمل ہو گئی)

بے بہانہ سو کے اون چون روم
ہیچ بیشہ راست شد بے آلتے
کہ مرض آمد بے لیلے اندک
ور باکم از عیادت چون شوم
کنش مہشی بخیل شایانقا
تا بود شرم اشکنی باران شان
روز شان جولان خوش حالت بے

گفت من شہ را پذیر چون شوم
بے باید مرا آب حلیتے
بہجو مجنوبے کہ بشنید از کے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم
لیتنی کنش طیباً حاذق
قل تقالو گفت حق مارا بدان
شب پیران را اگر نظر والت بد

یعنی ہر دو لاکھ بھلا میں بادشاہ کے نزدیک مقبول لب ہو سکتا ہوں (یعنی وہاں تک رسائی اور دخل کب ممکن ہے کیونکہ کوئی ذریعہ نہیں ہے بلا ذریعہ کے پاس کیونکہ جہاں میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہو یا ضروری ہے (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو) مثلاً کسی قسم کا بیہودہ وغیرہ (ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہو اور اسی طرح حاضری کے لیے آگے و ذریعہ ہونا چاہیے جیسے مجنون کا قصہ ہے کہ اُسے کسی سے سنائی لی کچھ بیمار ہو گئی ہے کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤں اور اگر عیادت سے رہ جاؤں تو میرا کیا حال ہو گا کاش میں طیب حاذق ہوتا کہ لیلی کے پاس شوق سے جا آ (یعنی طب کا بہانہ ہو جاتا) حق تعالیٰ نے اسی طرح کو قتل تقالو افراد پہلے (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے کہ آپ لوگوں سے فرمائیے کہ آؤ تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہو جاوے جس سے ہمارے شرم کھل جاوے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بکلا لیا تو کچھ حجاب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے ورنہ اس کو مراد قرآنی کتنا بعد سے خالی نہیں آگے اسی ضرورت آگے و ذریعہ کی تاکید ہے کہ) شب پر وں کے پاس اگر نظر آوے (یہ عطف تفسیری ہے یعنی انکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہو جاتی اور آفتاب میں) تو دن کے وقت ان کو جولانی اور خوش حالی میں رہتی (پس فقہان آگے کے سبب استغاضہ نور سے محروم ہیں)۔

عین ہرے آتے آلت شود
کار درے آتے وستی ست

گفت چون شاہ کرم میدان رود
زانکہ آلت دعوت و ہستی ست

(میدان کا مضاف الیہ مہبت مقدر ہی یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کرم میدان خطا میں چلتا ہو دینے دینے پر آئے) تو خود بے انتی ہی آئے ہو جاتی ہو کیونکہ آلت (ایک قسم کا دعویٰ اور انانیت ہے) کہ ہم با سامان ہیں جس سے استغناء و ترشح ہو تا ہو بڑی بات تو بے انتی اور پستی میں ہو (جس میں پوری نیاز مندی و انظار احتیاج ہو) اس میں اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عجب اور آلہ نجات ہونے کی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث میں مقرر ہے اور اعمال کو غلو ص و محبت سے بطور خدمت کے نیاز مند نہ و سائلانہ بجا لاوے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہیں بلکہ صفت آلت کی جیسا احقر نے ذرا قبل ہرخی دل نہادوں مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

تایہ من جلتے سدا کنم
تا شہم رنجے کند و مقلسی

گفت کے بے آتے سودا کنم
پس گواہی باید م مقلسی

مرد نے کہا کہ بچا آلتی (اور ہستی) کا خیال (اور دعویٰ) کب کر سکتا ہوں (کہ اس حیثیت سے چلا جاؤں) جب تک (مقام اور حال) بے انتی (کا) پیدا نہ کروں (یعنی جب تک ایسا خلوص دل میں پیدا نہ ہو جاوے کہ ان تکلفات و آلت سے بالکل نظر اٹھ جاوے) سو وقت تک تصنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے انتی کی وضع بنا کر جاسکتا ہوں کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہو اور بدون انصاف حقیقی کے ہمت نہیں بڑھتی، تو اس صورت میں (کہ نہ وہ مقام ہو اور نہ کوئی ہدیہ ہو) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد انصاف بصدق و خلوص ہو) تاکہ بادشاہ مفلسی میں مجھ پر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعویٰ کا ذہب سے ہونہ ہمارے بے نظمی سے ہو بلکہ سبب اس کا اخلاص ہو اور اس میں اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنا کر تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سو وہ ان مقالات و حالات میں خود مضطرب ہوگا)

و اما تا رحم آرد شاہ شنگ
نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
نے گواہی برون نے باید م
تا بتا بد نور او بے قال باوا

تو گواہی غیر گفت و گو و رنگ
کامین گواہی کش زلفت و رنگ
پس گواہی ناغدون می باید م
صدق می باید گواہ حال او

(مولانا بطور اشتغال کے فرماتے ہیں کہ اسی سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال وضع ظاہری کے علاوہ کمال جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کر کے شاہد صدق و اخلاص ٹھونڈتا تھا تاکہ شاہ محبوب مجھ پر رحم آوے (مرد اس شاہد سے اخلاص ہو اور علاوہ کے معنی یہ ہیں کہ اعمال ظاہری بھی ہیں اور شاہ)

دینی ہو) کیونکہ یہ ظاہری شاہد جو صرف گفتار اور رنگ کا ہو اس حکم الٰہی کے نزدیک مجروح ہو چکا ہے (اور
اسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے) آگے متنبہ مقولہ عرب کا بطور تفسیر کے (پس اس
صورت میں کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجبور و درمی ہونہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہے
کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُس کا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے
شخص پر) ظاہر ہو جاوے۔

ہدیہ بردن عرب سب کوے آب باران از میان باد یہ سوے بغداد نیز د
خليفة و پنداشت کہ آنرا قحط آب است

گفت زن صدق آن بود که بود خوش آب باران است ما را در سب ان سب کوے آب را بردار و گو کہ ما را غیر زین اسباب نیست گو خرمیہ اش پرند زرد و گوہر است	آب بر خیزی تو از محمود خوش ملکت و سرایہ و اسباب تو ہدیہ ساز و زمین شاہنشاہ شو وہ مفازہ هیچ بہ زن آب نیست ایچنین آبش نہ باشد نادر است
--	--

یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہو تو صدق یہی ہو کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت
سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح میں گذر چکا ہے) اور اگر علی سبیل
التشریح ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے
یعنی بارش کا پانی ہمارے گھر سے مین بھرا لگتا ہے جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرافراہی ہے اس سب کو
اٹھا اور جا اور بادشاہ کے روپر دیا کہ ہدیہ گزندان اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب
نہیں اور تمام جنگل مین اس سے بہتر پانی نہیں ہے اور بادشاہ کا خزانہ گوزرو گوہر سے معمور ہے مگر ایسا
پانی اسکے ہاں بھی نہ ہو گا یہ تو ایک کیا چیز ہے۔

چہیت آن کو زہ بن چون گورما اے خداوند این غم و کو زہ مرا کو زہ با بیج لولہ بیج محسوس تا شود زین کو زہ منقذ سوے بحر تا چو ہدیہ پیش سلطان شہری بے نہایت کرد آبش بعد از ان لو بہا بر بند و بر وار شہر زخم	اندر آب این حواس شورما وہ پذیراقتل اشدا شہری آب و این آب لازم ہر جس تا کہ کو زہ تو خجے بر آب بند باشد شہر شہری پر شود ان کو زہ تو صد جان گفت عضوا عن ہوا بصارم
---	--

دیہ مقرر ہوا تاکہ بطور انتقال کے کہ تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا جو عرب نے چلائی کیا چہرے (یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تنہا جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہے اور اس میں جو پانی تھا وہ ہمارے جو اس میں جو محض آب شور کے مثل ہیں (یعنی جس طرح اس کا بد نما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ اس سر عیب و نقصان پر اگر بادشاہ حقیقی کی راہ میں صرف کیجائے اور یہی پیش کرنا ہو تو وہ قبول فرما لیتے ہیں اب مناجات فرماتے ہیں کہ اے اللہ میرے اس غم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجئے جیسا ارشاد ہوا ان اللہ اشترى من المؤمنين الايت (اے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہے کہ یقیناً ایک کوزہ ہر چین پانچ حواس کی پانچ ٹوٹی گئی ہیں کہ ان میں سے درکات و محسوسات ذہن میں پہنچتے ہیں اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل میں ظاہر ہوتے ہیں اس لیے مشابہ ٹوٹی کے ہوئے پس اسکے پانی کو ہر شخص (یعنی اعمال قبیحہ و صفات ذمیرہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (ذہن) سے دریا (یعنی ذات حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرے (معیت و نسبت باطنی سے تخلیق باخلاق اللہ و الصفات بصفات حق ضروری ہے) تاکہ جب اس کو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لجاوے تو سلطان اس کو پاک دیکھے اور خرید فرمائے (یعنی تجھ کو مقبول کر لے) اُس کے بعد اس کا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا بجنے لائق ہو جائے (یعنی واردات کا انقطاع نہ ہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صد ہا جان پر ہو جاوے (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہنچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ڈھنچان بند کر دے (یعنی معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آب غم سے پر رکھ (اور یہ شعر مناجات غم و کوزہ کا اتحاد مصرع ہے) یعنی اُن حواس کو مطالعہ احوال باطنی میں مشغول رکھ اور صورت خارجہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹوٹی جو جم کے اندر پانی سے پُر ہو چنانچہ حکم ہے کہ بند رکھو ہواے نفسانی سے اپنی آنکھیں (یہ تفسیر ہے آیہ قل لکم منین لیغضوا من البصائر)۔

لایق چون آن شے نیست رست
ہست جاری و جلہ همچون شکر
پر ز کشتیا و شست ماہیان
حسن تجری تحتها الا نہا رہین

پس او پر باد کایں ہدیہ کر است
و آن نینداست کا نجا بر گذر
در میان شہر چون دریا روان
رو بر سلطان و کارو بار رہین

(مجموع ہر قصہ کی طرف) یعنی اس اعزائی کے دماغ میں ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہ ان گذر گاہ پر نہر و جلہ شیریں جاری ہے اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہے اور تمام کشتیوں اور مچھلیاں پکڑنے کی پشت سے پُر ہے (مولا نا اس کو خطاب حالی کرتے ہیں کہ ذرا سلطان کے یہاں جا اور وہاں کا کاروبار اور

نہروں کے جاری ہونے کا متاثر دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہی کی معلوم ہو)

ایچنین حساؤ وادراکات ما
ازکہ از من عندہ ام الکتاب

قطرہ با شہ دران بحر صفا
ازکہ از من عندہ ام الکتاب

دبطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ اس طرح (مثلاً اب سبوت کے) ہمارے محسوسات و اندر کات میں یعنی علوم و تحقیقات جن پر ناز ہے اس طرح صفات (ذات و صفات حق) کے رویہ و محض (قطرہ کی طرح) سبب حقیقت ہیں (پس بلکہ چاہیے کہ اسکو فنا کر کے اسکو طلب کریں جیسا فرماتے ہیں کہ) اسی کو طلب کر۔ اسی کا مشاہدہ کر۔ اسی کو حاصل کر کے سوال ہو کہ کس سے طلب کریں (پھر جواب ہو کہ) اس ذات سے جسکے پاس ام الکتاب یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم ہو (مرد حق نقل لائے یعنی اُن کو ان ہی سے طلب کر و جیسا کہا گیا ہو کہ بتوان ترا یافت الا بتو)

در نمد و ختن عرب سبوتے آب باران را و بردن نزد خلیفہ

ہن کہ این ہدیہ است مارا سودمند
ہاگشا پید شہ ہدیہ روزہ را
جز رجح و مایہ اذواق نیست
دائک پر علت اند و نیم کوہ
اوجہ داند جائے آب روشن

مرد گفت ارے سبوت اسر بہ بند
در نمد و دو ز تو این کو زہ را
کایچنین اندر ہمہ آفاق نیست
زانکہ ایشان نابہائے تغ و شود
مرغ کا آب شور باشد مسکنش

(اوپر پیش او پر بلوغ میں اس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہاں اسکا مقال جواب زبانی ہو کہ) اس مرد نے کہا کہ مان اس سبوت کا نسخہ (کسی چیز سے) بند کر دے (تاکہ چھلک نہ خاوس) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہے اور اگر اس سے اسکو نہ ہے میں سی دے (کہ ٹٹنے سے محفوظ ہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم میں نہیں ہو پھر شراب خالص و مایہ لذات کے اور کچھ (اسکو کہنا زیبا) نہیں ہو (راگے مولانا اسکی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ) اس سبب سے کہ ہاتھام کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہیں (کیونکہ آب شور سے ضعف البصر ہوتا ہے) یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال میں لاتے ہیں وہ اسی کو جانتے ہیں (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی حکم کیا جلتے (حصہ اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا بلکہ افسر کلمۃ ایشان مرشدی رحمہ اللہ نقل لائے)

توچہ دانی شط جیحون و فرات
توچہ دانی صحر و سحر و انباط

ایکہ اندر چشمہ شورست جات
اے تونا رستہ ازین قانی رباط

پیش تو این ناما چون با جبر دست
بر سر طفلان و معنی ناپدید

ور بدانی نقلت از اب و جدت
اجد و ہوز چہ فاش است و پدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تھار مسکن تو چھتر شوریں باہر تم جیوں و فرات کا کنارہ کیا جانو مینی
علوم حسیہ و عقلیہ محضہ میں گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہیں کہ تم تو ابھی
اس فانی سرے سے (یعنی شغولی دنیا سے) نہیں چھوٹے پس تم صحیح و سکو و سبط کو (جو حالات باطنی ہیں)
کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسی طرح تیرے گون
سے الفاظ سن لیے ہو گئے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسما ایسے ہیں جیسے اجد (مراد الف بے تسلیح)
یعنی اجد ہوز دیکھو اطفال میں کس قدر شائع و فاش ہیں اگر انکی غرض (بچوں) پر ظاہر نہیں ہو (اہل علم
جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہے)

و سفر شد میکشدش روز و شب
ہم کشیدش از میان تابشہر
رب سلم و رد کردہ در نماز
یار اب ایں قدر ابدان دریا بان
لیک گوہر را ہزاران دشن
قطرہ زین ست کاھل گوہر ست
و عزم مرد و گرانبازی او
بر و تا دار اختلاف بید رنگ

پس سب و بردشت آن مرد عرب
بر سب و لہ زان بکاز آفات دہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز
کہ نگہدار آب مارا از خسان
گرچہ شویم آگہ ست و بر فن ست
خود چہ باطلہ گوہر آب کوثر ست
از دعا ہائے زن و ناری او
سالم از زودان و از اسبب ننگ

غرض وہ سب و اٹھا کر اعرابی سفر میں چلا اور شب و روز اس کے لئے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اس
سب و پراندیشہ کو تاجا تھا اسطرح جنگل سے (جہین وہ رہتا تھا) شہر (فدا) تک لیے جاتا تھا اور عورت
جانماز بچا کر نہایت فقر و زاری سے (اوقات) نماز میں یہ وظیفہ فرم رہی تھی کہ اسے پروردگار صحیح و سلامت
ہو بچا دیجیے یعنی ہمارے بانی کو کہینے چورون سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی بانی کو) اس پر ایسے
سفاوت یعنی خلیفہ تک پہنچا دیجیے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہو لیکن پھر بھی موتی کے ہزاروں دشن
ہوتے ہیں (اور وہ بانی مثل موتی کے ہوا گئے تھے تو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کوثر ہے اور جو
بانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) بانی کا تو ایک قطرہ جو غرض عورت
کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جفا کشی کی بدولت چورون سے اور دشنے پھوٹنے سے محفوظ رہا
وردار اختلاف تک اسکو لیکر پہنچا۔

اہل حاجت گستریدہ داما

دید و رکابے پر از آنجا ہما

و مدد مہر سوے صاحب حاجت
بہر گیر و مومن و زیبا و زشت
دید قوسے در نظر آراستہ
خاص و عامہ از یلکان تابہ مود
اہل صورت زان جواہر یافتہ
آئینہ بے ہمت چہ باہمت شدہ
اہلک می آمد کہ لے طالب سیا

یافتہ زان در عطا و خلعت
بہر خود خورشید و مطربل چون بہشت
قوم دیگر منتظر بر خاصہ
زندہ گشتہ چون جہان از نفع صور
اہل معنی بجز نا ذر یافتہ
وانکہ باہمت چہ باہمت شدہ
جود محتاج گدایان چون گدا

دیکھتا گیا جو کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہیں (دام سے مراد سوال ہے جو سبب ہوتا ہے عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہیں اور (بلا تخصیص) کا فرق نہیں۔ پچھلے بڑے سبب کے لیے آہستہ اب و بارش بلکہ بہشت کی طرح دروازہ فیض کا کھلا ہے شاید بہشت کے باب میں ایک شبہ ہو تو مجھ کو ذکر کثرت سبب ہی کے لیے کشادہ ہو اور اس کی طرف سب کو مدعو کیا جاتا ہے کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے محقق نہ ہو تو اس کے عموم میں کیا خلل ہے) ایک قوم کو دیکھتا ہے کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی ٹھری ہیں۔ دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے) منتظر ٹھری ہیں تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیہ تک سب میں جان بکری ہے جس طرح نفع صود سے جہان میں جان آجاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہیں اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو ازہی عجیب و ملت یعنی رضا جواہر اموال کے ساتھ وہ نسبت کثرت ہے جو دوسری کو جواہرات سے حاصل ہو رہی ہے جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھ کر) باہمت ہو رہے ہیں اور جو باہمت تھے وہ کس قدر باہمت ہو گئے ہیں اور رعایت و قدر کم سے منادی کی (آواز آ رہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہو تو چلے آؤ) دیا جاوے گا اور دیگر احسان نہ جتلا یا جاوے گا کیونکہ خود جود و کم کو بھی سالکوں کی ضرورت ہو (ورنہ کم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہیں نہ صرف ان کی ضرورت سے پھر احسان کیوں جتلا دیں گے اور یہ رعایت کم ہے کہ خود سالکوں کو بلا نا اور ان پر احسان نہ جتلائے گا انہما کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہ ہو)

در بیان آئینہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا است اگر گدا را
صبر پیش بود کریم بردا و آید و اگر کریم را صبر بود گدا بردا و آید اما صبر گدا
کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

ہچنانکہ تو یہ خواہد تابی

جود محتاج ست خواہد طالبی

روے خوبان زائنه زیا شود
پس ازین سر مودق درو اضلی
چون گدا آئینه جو درست بان

روے احسان از گدا پیدا شود
بانگ کم زن اسے محظو بر گدا
دم بود بر روے آئینه زیان

اور پر مادی کا قول محتاج گدیان۔ یہ اشعار اس سے مراد ہیں اور مقولہ ہو مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جو در (اپنے ظہور میں) محتاج ہو مسائل کو چاہتی ہو اور اسکی اسی مثال ہو جیسے توبہ کا محقق تائب کے وجود کو مقتضی ہو ہی طرح صفت جو د سالکون اور غریبون کے ہونے کو مقتضی ہو جس طرح حسین لوگ کی صفت آئینہ کو تلاش کرتے ہیں کیونکہ حسین لوگوں کے چہرہ کی زیا لیش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہو سی طرح احسان کی صورت کا مسائل سے ظہور ہوتا ہو کیونکہ اگر مسائل و محتاج ہون تو انہی کی سخاوت کس طرح ظاہر ہو اور انہی کا اس ظہور کے محتاج اس لیے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہو اور اس احتیاج الی اظہور سے شہرہ برقع ہو گیا کہ خالق کی صفت جو د کا ظہور بھی تو موقوف ہو جو د طالب پر وجہ ارفع ہے یہ کہ وہ خود محتاج ظہور نہیں لہذا وقت ظہور شہرہ محتاج الی خلق نہیں خوب سمجھ لو پس اس وجہ سے حق تعالیٰ نے سورہ الضحیٰ میں فرمایا ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مسائل کو جو کہ موت (حبیب) ارشاد ہو واما السائل فلانہ کیونکہ جب سائل صفت جو د کا آئینہ (کی طرح منظر) ہو تو ظاہر کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہو (اور تار یک ہو جاتا ہو سی طرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب گدا ہو جاتا ہو اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہو جس سے حرمان ثواب نصیب ہوتا ہو۔

ان کیے جو دش گدا آرو پدید
پس گدایان آئینہ جو دق اند
واکہ جز این دو بود خود مردہ است

وان دگر بخشد گدایان را مزید
وانکہ با حق اند نور مطلق اند
اور برین در نیست نقش برودہ است

اور پر گدا کو آئینہ جو د کہا ہو بیان گدا اور اہل جو د کے بعض اقسام بیان کرنے ہیں کہ جو ادکی دوسرین ہیں) ایک یہ شخص جو کہ ایک جو د گدا کو اسکے پاس) لا حاضر کر دیتی ہو یعنی یہ گدا کو تلاش نہیں کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جو د نہ کر اسکی تلاش میں آتا ہو دوسرا وہ شخص ہو جو گدا کو تلاش کر دیتا ہو (یعنی خود گدا کو تلاش کر کے اسکو دیتا ہو تو گدا کو تلاش کرنا یعنی پر مزید ہو پس تم اول ناخس ہو اور دوسری میں اسکی کو گدا ہو صبر کہیم نقصان اگر کہیم مست اور تم دوم کامل ہر اظہار ہو اور گدا کو تلاش کی تم میں جیسا فرماتے ہیں کہ) پھر گدا کی تکلیفیں نہ بعض گدا جو دق کے مظاہر ہیں (ایک تم توبہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہیں جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر پیٹھ میں چلی نسبت آباہو لایسکون ان اس الحاقا۔ انکو آئینہ جو دق اس واسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہیں اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جو د و روزانی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہو اور اس ظہور سے جو شہرہ محتاج انفاق الی الخلق فی اظہور ہو سکتا تھا اسکو اور پر کے شرعہ مدی خوبان الخ کی شرح میں وضع کر چکا ہوں کہ احتیاج جب ہوتی جب خود ظہور محتاج الیہ ہوتا

نور

وہاں خود ظہور ہی کی احتیاج نہیں اپنے الادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتوں کے واسطے ظہور فرمایا ہو اور جو درویش با حق ہیں (یعنی ان کو نسبت محبت و مقام قرب حاصل ہو ان کو اگر اکنا محض مجاز ہو بلکہ وہ خود جو درویش مطلق ہیں) کیونکہ جیسا کہ صفات کو فنا کر کے نصف نصف صفات حق ہو گئے تو صفات حق میں سے جو مطلق بھی ہو اس کے ساتھ ہی ان کو مخلوق ہوا اس لیے ان کی جو دو گویا جو مطلق ہو گئی حدیث میں بھی ہو یعنی عینی القلب اور قسم دوم ہو جو اول سے کامل ہی اور جو کہ ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بیصر جامع و درہیں ہو خواہ تہذیب کے سوال کرتا ہو جیسے حکماء و بزرگوار لوگ بزرگوں کی وضع تحصیل مال و جاہ کے لیے بنا لیتے ہیں اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے لکڑی کے پھرتے ہیں یہ تیسری قسم ہو تو) یہ شخص خود مرد ہو کہ چونکہ میں آثار حیات حقیقیہ کے نہیں) وہ اس دروازہ (قبول خدا حق) پر آنے کے لائق نہیں بلکہ نقیض پروردہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

فرق میان آنکہ درویش است بخدا و تشنه خدا و آنکہ درویش است از خدا و تشنه غیر

ہست دائم از خدایش کا دست
او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش یک را تو میدانیستخوان
میش نقشش مردہ کم نہ طبق
خاکل ماہی یک از دریا رمان
آن زبے آبی نیکر دود خراب
لوت نوشدا و نہ نوشدا حذر

لیک درویشی کہ او تشنه خدا است
لیک درویشی کہ تشنه غیر شد
نقش درویش ستادنے اہل جان
فقر لقمہ دآر داو نے فقر حق
ماہی خالی بود درویش نان
نقش ماہی کے بود درویش آب
مرغ خانہ است او نہ سہ مرغ ہوا

(اوپر قسم ثالث کا ذکر تھا اس سے استدلال کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہیں کہ) لیکن جو درویش کہ تشنه (و شتاق) حق تعالیٰ کا ہو اس کا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک ہوتا ہو اب پھر قسم اول سے استدلال کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہیں تاکہ مقصود کہ بیان فرق ہو جیسا کہ سرخی میں مذکور ہے اچھی طرح واضح ہو جاوے (یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنه و طالب ہو وہ محض ذلیل و عاجز اور بے خبر ہو اور وہ محض درویش کی صورت ہے جان جو حق نقش رکے سامنے ہڈی مت ڈالو (یعنی بلبل ہو یعنی نقش کے ساتھ اصل کا معاملہ مت کر و اب کچھ شبہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کافقر ہو حق تعالیٰ کافقر نہیں بلکہ حق تعالیٰ کے رو بہ وطن مت رکھو مگر یہ کہ یہ مراد ہو کہ اس کو مال مت دو جیسا حدیث میں ہے لایاکل طعامک الا نقیہ تو یہ دعوت میں ہو اور اگر اس کے مذهب یا غیر مذهب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت میں اس کے پاس مال یا قوت النساب ہو اس کو ماننا تو حرام ہے ہی مگر اس کو دینا بھی فقہاء نے حرام

لکھا ہو کہ اعانت علیٰ احصیہ ہر اگر کوئی اندر سے تمہیک مانگن اور گرد و فریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو سوال درست ہو
 شکایہاں ذکر ہی نہیں انکو دینا جائز بلکہ ضروری ہے اور اس درویش حریص خالی از کمالات کی مثال باہی خالی
 کی ہے (یعنی زمین پر یاد دیوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہیں) کہ وہ مکمل تو ماہی کی ہوتی ہے مگر درپاسے بھالتی ہے
 (یعنی پانی کی طالب مشتاق نہیں ہوتی جیسا فرماتے ہیں کہ نقش ماہی پانی کی محتاج و طالب کب ہوتی ہے
 اور پانی نہونے سے وہ بھی پریشان اور مضطرب نہیں ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشوں کی شکل تو ہے مگر
 حق تعالیٰ کا طالب مشتاق نہیں نہ انکو بعد حق سے کچھ بے عینی ہے دوسری مثال اگلی یہ ہے کہ وہ مرغ خانہ کے
 مثل ہے نہ سیرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم فعلی کی طرف مائل ہے نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا
 جانتا ہے خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

عاشق حق سرت او بر نوال	میت جانش عاشق حسن و جمال
گر تو ہم می کند او عشق ذات	ذات نبود و ہم اسما و صفات
و ہم زانئیدہ ز او صاف و حکمت	حق زانئیدہ است او لم یولد است
عاشق تصویر و ہم خویش تن	کے بود از عاشقان ذوالنہن

اور درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے طالب نہیں ہیں اب ترقی کیے کہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے
 شخص کے قلب میں کسی بزرگ کی صحبت یا برکت کرے کچھ اثر صحبت الہی کا بھی پایا جائے تو اعتبار کے
 قابل نہیں کیونکہ وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہے (یعنی خدا تعالیٰ نے جو نعمت عظمیٰ سے بھی
 ہیں طبعی طور پر کہ نعمت کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہے کچھ صحبت الہی اس کے قلب میں گدگداتی ہے اور حسن
 جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہیں اور اگر وہ خود بھی تو ہم رکھتا ہو کہ میں ذات (حق) کا عاشق ہوں تو اگر کسی
 غلطی ہے کیونکہ اس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالیٰ اس سے منفرہ ہیں پس وہ ذات حق
 نہیں ہے بلکہ اسما و صفات اکتیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (ہماز و صفات بھی نہیں ورنہ انکا عاشق تو
 حکم من عاشق ذات ہی کے ہے یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہیں اسلیے صفات حق اس پر متعلق نہیں اور
 بدون متعلق کے معرفت نہیں ہوتی لہذا وہ محض تصویر صفات ہی) اور اس سے محبت ہے اور وہ ہم و تصویر و صفات
 و حدود سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ جو شخص صاحب حال نہیں اور اسما و صفات کا علم برہی ہے نہیں۔ تو لابد
 قوت فکر یہ سے معلومات تصور یہ کہ ترتیب دیکر حدود و رسوم بنا کر اس کے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کر لگا
 پس علم جسکو وہ ہم و تصور کہا ہے اور صفات یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہیں ہیں
 بلکہ لم یولد ہیں (بھروسہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اسکا عاشق عاشق حق ہوا چنانچہ فرماتے ہیں کہ
 جو اپنے ذہنی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عشاق میں سے کب ہو سکتا ہے (اور ہر خیر کہ ذوق و وجد
 و حال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی حصولی ہے کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہے مگر چونکہ عدم

تذوال میں شل حنفوی کے جو بظلمات علم نظری کے کڑواں کو زیادہ مختل ہوا سلیے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے کبتر لہ
علم حضور کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائدہ فکر کہا۔

عاشق آن و ہم کہ صادق بود شرح سے خواہد بیان این سخن فہمائے کس نہ گوئیہ نظر بر سماع بہت ہر تن چیر نیست خاصہ مرغ مردہ کو تیر سیدہ	آن مجاز میں تا حقیقت سے کشد لیک سے ترسم ز افہام کن قد خیال بد در آرد و فکر طعم ہر مرے غلے انجیر نیست خیر خیال اسے تیرے دیدہ
--	---

ادوات میں ہر عاشق خیال تابع قال کی اب بعض صورتوں میں اسکا بھی تابع ہونا فرماتے ہیں کہ اس خیال
کا عاشق بھی اگر صادق ہو یعنی صدق خلوص سے طامات و اعمال و ذکر میں لگ جاوے اور طلب میں
مسعد ہو جاوے تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہنچا دیتی ہے (یعنی خلوص اعمال و ذکر
کے انوار سے ذوق حال میں ہو جانا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذکر شرح کا محتاج ہے مگر محکم پڑنی نہیں ہوں
(یعنی علماء و حکماء و مشائخ سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ آلات و ذوقیات سے منکر ہیں
اسے افہام کس نہ گوئیہ میں صد ہا خیال بد و اعتراضات و شبہات اپنی فکر و دل میں لاوینگے کہ نہ کوئی حقائق کے ساتھ
ہر شخص قادر بین (ملکہ مخصوص ہو صاحب خیال کے ساتھ جسطرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہیں پھر خامسکیا یا مرغ جو جس
مردہ اور پوسیدہ ہو کہ قلب میں فی الواقعیت نہیں اور نہ اسے علم خیالیہ سے بھرا ہوا اور معلوم محمودہ سے بھرا ہوا
ہو (اس سے مراد حکماء و فلاسفہ میں اور خصوصاً اسلیے کہا کہ مشکل میں بوجہ علم کتاب سنت و خشیت الہی کے محض بے
کیف نادانیاں ہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اسکا انکار نہیں کر سکتے تو بعض حالات کا انکار کریں کتاب سنت کے
حقائق متقدیر کا انکار نہیں کر سکتے تو علوم کشفیہ میں کلام کرتے ہوں)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک نقش اگر غمگین نگارے بر ورق صورتش غمگین و او فارغ از ان وین غم و شادی کہ اندر دل خفیت صورتش خندان نقش از بہر لبت صورت غمگین نقش از بہر راست	ز آب ہندو را چہ صابون چہ زاک او نثار داز غم و شادی سبق صورتش خندان او زبان بے نشان پیش آن شادی و غم چہ پیش نیست تا از ان صورت طوطو معنی در دست تا کہ مار یا آید راہ راست
--	---

دیکھیں جو ہر ان بیات کی طرٹ ماہی خالی بود انجمن بیان بخدا ہی درویشوں کا درمیان میں علم نظری
و ذوقی کا بیان جملہ معرفت کے طور پر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ جب اس آہی درویش کی مثال نقش ماہی
کی سی ہو تو نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہو یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش

طالب حق نہیں جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پکڑی کیا (جس سے رنگ صاف کرنے میں یعنی وہ دونوں کو معافی نہیں) اور لکڑی رقیق پر (مثلاً) ایک مضمون صحت بنا دو تو اسکو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہیں صحت تو غم میں ہو کر وہ غم سے خالی ہو اسی طرح اگر صورت خندان ہو جب بھی وہ اس سے محض بے خبری ہی طرح غم و شادی جو (ناقصین کے) قلب میں ضمیر ہو (خواہ وہ ناقصین دہش کھلاتے ہوں یا زیادہ) اس غم و شادی کے رد و برد جو کاملین پر وارد ہوتی ہو جبکہ بعض بطل کہتے ہیں (فحش سے زیادہ نہیں مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سبقتل محض نقوش صرف ہیں حقیقی کمالات سے محروم ہیں) آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا اگلی صورت غمگین تھا ہے ہمارے (ہدایت کے لیے) ہوتا کہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تاکہ مکرراہ نکالا یاد ہو جاوے (خلاص حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات نمونے ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو باطن کا یقین نہیں ہو سکتا تھا اور لوگ اس سے محروم رہتے اب انکو دیکھ کر کسی قدر متبعاد و دفع ہو جاتا ہے پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہے پس از بہر ترست اور از بہر راست میں تقسیم مقصود نہیں بلکہ جمع کرنا حکم میں مقصود ہو جیسا تر حجب سے ظاہر ہو گیا)

نقشہائے کاغذین حل مہارت	از بیرون جامہ کن چون جامہ است
تا بروئے جامہ آئینی و بس	جامہ بیرون کن در آگے منقش
زانکہ جامہ در آنسورہ نیست	تن ز جان جامہ زن آگاہ نیست
باز میگردد م سوئے قصہ عرب	از بیان سیر و راز بوالعجب

(جامہ جمع جامہ و جام و قافیہ از قبیل این قافیہ است خراب کیا تا بجا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ و جام و شعر اول غیر آن جام است کہ در شعر دوم ظرف مقدر در است جام اول دنیا کہ عالم ظاہر است محض بمناسبت نقوش آوردند و جام ثانی عالم باطن است کہ در برہنہ شدن در آن جام تشبیہ و اندہ جامہ کن در جہ جام کہ در آن برہنہ جامہ از تن دو کنند و منافات بیرون بسویش بیان بہت اورا باعتبار جام بیرون گفتند از بیان متعلق باز میگردد و اورقا ہر کاغذی اور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہو انجھ فیصل باطن کا طریقہ ایک مثال میں بتلائے ہیں کہ یہ موجودات ظاہری مثل نقوش جام کے ہیں جنکا نقوش محض ہونا اور پھر بھی مذکور ہوا ہو ان کی مثال ایسی ہے جیسے جام کے بیرونی درجہ جامہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں سو جب تک جام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر کرتے ہیں ان کپڑے اتار دو اور جام کے اندر چلے جاؤ کہ کپڑے دن سمیت اُس طرف جانے کا راستہ نہیں (اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہیں اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ مثل جام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کے ساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی نہوگی ان سے بجز ترک فطن کر دو باطن منکشف ہو گا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ

حق کو جان کی خبر نہیں (یعنی صفات و حانیہ سے بے ذوق ہو) جس طرح جامہ کو تن کی خبر نہیں (کہ جسم میں کیا کیا صفات ہیں اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہو) دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہو جیسے جامہ صاحب تن و حقیقت اس جواب کی وہی بے خبری ہو آگے فرماتے ہیں کہ ابدان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اس سے قطعاً عرب کی طرت رجوع کرتا ہوں۔

پیش آمدن نقیبان خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیہ اورا

آن عربی از بیابان رسید پس نقیبان پیش اعرابی شدند حاجت او نعم شان شد بے مقال پس بدو گفتند یا حبیب العرب	میر در دار اختلاف چون رسید بس گلاب لطف بردوش زدند کار ایشان بدو عطا پیش از سوال از گلابی جوئے اندر بخ و عقب
---	--

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (حل کر) دروازہ دار اختلاف پر پہنچا پس نقیب کے اعرابی کے روپوں کے اور گلاب لطف خوبا کے منہ پر چھو کا (یعنی لطف پیش آئے) اور اسکی حاجت بے گئی کی سمجھ میں آگئی کیونکہ ان لوگوں کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی تشکی تیار ہی تھی) پس انھوں نے اس سے کہا کہ اے وصال عرب (یعنی بزرگ عرب) تو کمان سے آتا ہو اور سرخ و عقب سے پیر کیا حال ہو (بیان کر)

گفت و جہم چون مرا و جہم دید اے کہ در در و تان نشان مہتری اے کہ یک دیدار تان دیدار ما اے ہمہ بنظر بنور اشہ شدہ تا زینہ آن کیما باے نظر من عنبریم از بیابان آدم بے لطف او بیا بہنا گرفت تا بدیخ بہر دینا آدم بہر تان شخصہ برنا نباد وید بہر فرجہ شدی کے تاکستان ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید رفت موسے کاشے آرد بدست جست جیسے تار ہزار دشمنان	بے وجہم گر پس شتم نہید فرمان خوشتر ز زر جعفر می اے نثار دید تان دینا رہا از برحق بہر بخشش آمدہ بر سر مسہاے اشخاص بشر بر امید لطف سلطان آدم فرہاے ریک ہم جا نہا گرفت چون کہ سیم مست دیدار آدم داد جان چون حسن نابا را بدید فرجہ او شد جمال باغبان آب حیوان از رخ یوسف چشید آتش دید او کہ از آتش برست بردش آن حسین بجا ہم آسمان
--	---

دام آدم خوشہ گندم شدہ تا وجودش خوشہ مردم شدہ
باز آید سوے دام از بہر خور ساعدشہ یابد و اقبال و نسر

اعرابی نے کہا کہ میں بزرگ اس وقت ہو چکا جب آپ لوگ بمبار و دیکھے اور اگر پس پشت والدین کے (یعنی اعراض کر گئے) تو محض بے آبرو ہوں آپ ایسے لوگ کہ آپ کے چہروں سے نشان سرداری عیان ہوا اور آپ لوگوں کی شان زرخا ص سے بھی خوشتر ہوا اور آپ کا ایک دیدار (دوسروں کے) ہزاروں دیدار کے قائم مقام ہوا اور آپ کے دیکھنے پر دنیا زار کر دینا چاہیے آپ سب کے سب بنظر بنور اللہ کے مصداق ہیں (جیسا حدیث میں ہے) اتقوا فراسۃ المؤمن فانه بنظر بنور اللہ ہے آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہیں) اللہ تعالیٰ کے یہاں سے (دنیا میں) خاص داد و دہش ہی کے لیے آئے ہوتا کہ اپنی نظر کم کی گمیا کو افراد بشر کے تلبے پر لگا دو کہ وہ اہل دولت ہو جائیں حالت میری یہ ہے کہ میں ایک پر دیسی ہوں ایک بیابان سے آیا ہوں اور بامداد الطاف سلطانی آیا ہوں کیونکہ اُن کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے اور ریگ کے ذروں میں بھی (گویا) جان آہی ہے اس وجہ سے یہاں زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہاں جو پہنچا تو زر و دینار غیب و سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھ کر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنے کو بلغمین گیا وہاں باغبان کا جمال اسکا تماشا گاہ سیر ہو گیا یا مثلاً اُس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اسکو صحن دینی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اس لیے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لادینگے انھوں نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس واسطے جمل گئے تھے کہ (یہودی) دشمنوں کے ہاتھ سے بچ جا دیں مگر نکادہ بھاگنا انکو چرخ چارم تک لے گیا رہنا وظلی اشرہ فرما دیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق علی مع توجیہ چرخ چارم کے قلعہ وزیر یہودی میں لکھ چکا ہوں) یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (نعرش میں) چھن چلے گا) دام ہو گیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر حسین بھی نفع ہوا) یہاں تک کہ انکا وجود آدمیوں کا خوشہ بن گیا (کہ اُن سے نسل پھیل جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا انبیا و اولیا ہوئے اُنکے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ دلدل صلح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے جو اس نفرض کے اسباب نفع درجات آدم علیہ السلام میں سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دیکھا پھر اسکو (بعد گرفتاری) دام بادشاہ کا بازو بٹھینے کو) اور اقبال و شوکت میر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کو اور بڑی شری چیز)

طفل شد کتب بے کسب و ہنرا برآمد مرغ یا لطف پدر

پس مکتب آن یکے صدر کے شدہ
آمدہ عباس عرب از بہرین
گشت دین را تا قیامت شست و رو
آمدہ عشر بقصد مصطفیٰ
گشتہ اندر شرع امیر المومنین
آن عفت کش سوئے ویرانہا شدہ
آتشہ آمد سوئے جوئے آب در
من برین در طالب چیز آدم
آب آورد و مہجہ بہرینان
نان برون را اند آدمی را از بہشت
رستم از آب و زنان، همچون ملک

او ہلاکے دادہ و بدر کے شدہ
بہرین امیر و استیزون
در خلافت او و سر زندان او
تیغ در کف بستہ بس میثاق
پیشوا و مقتدر اہل دین
بے خبر برنج ناکہ پا زدہ
دید اندر جوئے خود عکس شمر
صدر شتم چون بدہیز آدم
بوئے ناغم برد تا صدر جنان
نان مرا اندر بہشتہ در سرشت
بے غرض گردم برین رجوان فلک

(یہی تہذیبی مضمون سابق کا دوسری مثال کے ضمن میں یعنی جیسے کہ مکتب میں کب دھڑکنے کا محض مرغ (مثل کہوتہ وغیرہ) یا آب کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جبکہ آب نے وعدہ کیا تھا) مگر اس کے بعد وہ مکتب سے صدر عظم جو کہ مکتب میں وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدہیز گیا یا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدین آئے تھے) یعنی گو انکی خودیہ غرض تھی جیسا سچا علوم نے نقل کیا ہے کہ اگر آب آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اس لئے کہ وہ اس سبب ہوا اس لیے کینہ کو سبب کہا جاسکتا ہے کہ سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت نہ ہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہاں اگر جب گرفتار ہو کر مدینہ میں آئے اور سلطان ہو گئے تو پھر قیامت تک یعنی زمانہ دراز تک) وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کے معین و مددگار ہو گئے یا جیسے حضرت عمر بقصد ہلاک مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ میں تلوار لیے ہوئے بہت سے قول و قرار کر کے آئے تھے مگر پھر شرع میں امیر المومنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیار ویرانہ میں (گھاس کے لیے) چلا اور دفعہ بے خبری میں خزانہ پر پاؤں پڑ گیا یا جیسے کوئی پیا سا نہر کے پانی میں آیا اور نہر میں چاند کا عکس نظر آ گیا جس کا گمان بھی نہ تھا (بطرح) میں اس دور پر چیز کا طالب آیا تھا مگر بدہیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر) وہ بدہیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہی میں پانی مخفی میں لایا تھا تاکہ روئی لے سوہی کی بودیئے امید نے مجھ کو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روئی نے (بھی گھبونے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر عجیبات ہو کہ مجھ کو روئی نے جنت میں داخل کر دیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہاں آ کر آب سے (جو مخفی میں لایا ہوں) اور نان سے (جسکی طلب میں آیا ہوں) (فرشتہ کی طرح) رکھ اسکو آب و نان کی

امتیاز نہیں) پھوٹ گیا یعنی دونوں کی طرف التفات نہ رہا، اب اس نگاہ فلک جاہر بلا غرض طواف کیا
 در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار سیت کہ برو آفتاب تافتہ و جہد نہ کر دتا فہم نہ
 کہ این تاب زدیا نیست از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بردیوار نہاد و
 چون پر تو آفتاب بافتاب پیوست او محروم ماند و حیل بینم و بین مایستہوں

ت فلک چارم پر بہا متبار قول شہزاد ہنسے کدیا ورنہ خدا ان کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہیں ہے۔

بے غرض بنود بکروش در جہان عاشقان کل نہ این عشاق جزو چو تکم جزوے عاشق جزوے شود ریش کاو و بسندہ غیر آرد او نیست حاکم تا کستد تیکار او فازن با کھرہ بے این شد مثل بندہ سوکے خواجہ شد او ماند ناز	غیر جسم و غیر جان عاشقان ماند از کل آنکہ شد شتاق جزو زود معشوقش بکل خود رود غرقہ شد کف در ضعف دزد او کار خواب غمہ کند یا کار او فاسق الدردہ بدن شد مثل بوسے گل شد سوتے گل او ماند ناز
---	---

اور پرا عربی کا قول آیا ہو بے غرض گرم الخ اس مناسب سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کار کا
 بامین کوئی شخص بے غرض نہیں ہو سکتا جو جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے دکائے افعال بکرب محبت ہوتے ہیں
 کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہیں ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہیں کہ یہ مخلوق میں محال ہے
 اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہیں جزو کے (یعنی مخلوق کے) یہاں کل و جزو بمعنی
 تبعوع و تابع کے جو نہ بمعنی متبادر کے یعنی انکی بے غرضی کی وجہ کر رہا ہوں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عشق
 مخلوق میں بے غرضی نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہو کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہیں کیونکہ اسکا معنی یعنی عشق مخلوق خود
 مذموم و موجب خسران ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہوتا ہو وہ حق تعالیٰ سے دور رہ جاتا
 ہو (اور ایک خسران تو یہ ہوا کہ دوسرا خسران یہ کہ خود اس معشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہو پس خسران دنیا و آخرت ہو جاتا
 ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہو وہ معشوق تھوڑے دنوں میں (ختم
 عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہو یہ عاشق مجازی محض الحق اور بندہ غیر ہو گیا و دوب رہا ہو اس لیے
 کہ وہ چیز نہ کو پکڑ رہا ہو (جیسا مشہور ہے الغرض تیشبہت با شیش اور مخلوق کا کمر زور ہونا ظاہر ہو) وہ اسکا
 معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کہ اسکی (پورے طور سے) تیار داری کیے (راہ اس کو راحت ابدی
 دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشرعیہ علی سبیل منع اعلیٰ) بجا لا دے

ایا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و محروم نہ رہے) اس کو کیا راحت دیکھتا ہے (یہ اس کے مثل مشہور ہو گا اگر کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے) (لوٹنی سے کیا کرے) اور ایسا ہی اسے مقول ہو کہ اگر چوری کرنا ہو تو مونی چراوے (یعنی طلب مذموم میں بھی بھری چیز طلب کرے) یہاں مقصود اس مثل سے ظاہر ہے کہ مخلوق ادنیٰ درجہ کی چیز ہوا پنی ہمت اس میں صرف نہ کرے کہ ادنیٰ بھی ہو اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہو اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی و حق تعالیٰ کا غلام بن جائے (الک کے پاس (مرکز) چلا گیا یہ عاشق مفارقت سے) دار و نزار وہ گیا جیسے بے گل گل کے پاس چلی گئی اور مثل خار کے (خشک و لاغر) رہ گیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہنچانے پر قادر ہو نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے سرور رکھنے پر یہ کتنا بڑا خسران ہے)

دید بر دیوار و حیران شد شباب
بجویر کان عکس غور شید ساست
دید دیوار سیہ ماندہ بجا
سعی باطل بیخ ضلوع پائے ریش
سایہ کے گرد و در اسر مایہ
مرغ حیران کشتہ بر شلخ درخت
اینٹ باطل اینٹ پوشیدہ سبب

بجویر آن ابلہ کہ تاب آفتاب
عاشق دیوار شد کاین باقیاست
چون باصل خویش پیوست آن ضیا
او بماندہ دور از مطلوب خویش
بجویر میادے کہ گیر دسایہ
سایہ مرغے گرفتہ مرد سخت
کلین مرغ بر کہ می خندد و عجب

(یہ مثال ہے عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی بہت دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھ کر حیران ہو جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہو اور یہ خیر ہو کہ یہ غور شد فلک کا عکس جو جب دھوپ اپنی اصل معدن میں جا ملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہو کہ دیوار پر ایسے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار میں اٹھائی تھی) بیکار اور ضائع گئی ایسے پاؤں زخمی ہو جس سے معشوق کی تلاش میں دوڑے) یا جیسے کوئی میادے یا میادے کو پکڑتا ہو بھلا سایہ کب ذخیرہ ہو سکتا ہو پس سایہ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہو اور وہ مرغ (جب کا سایہ زمین پر پڑتا ہے) اور وہ درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہو کہ یہ ماؤت الدملغ اور دن پر ڈانگی کسی حماقت پر کیا منہ لیکر ہنستا ہو گا کہ عجیب باطل چیز ہو (یعنی سایہ جس کو تھلے بیٹھا ہے) اور عجیب سبب خفی ہو (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہو اس سایہ کا مطلب دونوں مثالوں کا یہ ہو کہ تہمت کو چھوڑ کر تابع کو طلب کرنا خسران ہو جیسا ان مثالوں میں ہے بطرح حق تعالیٰ کہ تہمت میں چھوڑ کر خلق کو کہ تابع ہو طلب کرنا خسران ہے)

خار مجبور خار پیوستہ گل ست
ور نہ خود باطل بے بعثت بل

ور تو کوئی جزو پیوستہ گل ست
جزو دیگر نیست پیوستہ گل

چون رسولان از پی پیوستن اند
این سخن بایان ندارد اے غلام
شرح کن حال عرب اے با نظام

پس چہ پیوند نشان چون یک تن اند
زانکہ جہدے سخت دارد این کلام
روز بے کہ شد حکایت کن تمام

ازین مضمون سابق پر ایک سوال چاہتا ہوں یعنی اگر اعتراض کرو کہ جبر و ہی توکل سے ملا ہوا ہو دینے مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا قطع اور اتصال ہو جسکو صوفیہ کی اصطلاح میں عنایت کہتے ہیں اس عنایت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہونا ہو پھر وہ مذموم کیوں ہو یہ اعتراض اس مطلق کے نہ جاننے سے پیدا ہوتا ہو اور یہی ہو وہ ضرر جو عام کو کجاء رات تصوف کے سننے سے ہو چکا ہو مولانا جواب دیتے ہیں کہ اچھا تو پھر خار کھایا کرو کہ نہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال قطعی کل کے ساتھ ہو یہ جواب لہذا ہی مکمل ہو کہ تحقیقی وصل یہ ہو کہ مخلوق میں کل اور جہ خالق کے ساتھ اتصال نہیں ہوتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کے ساتھ ملانے کے واسطے آئے ہیں تو اگر پہلے ہی دونوں تین (یعنی متحد) ہیں (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ملانے کس چیز کو کہتے ہیں (یعنی خود دلیل ہو کہ مخلوق و خالق میں اتصال مطلوب معترض نہیں ہے) ف یہ جواب محتاج ہو کہ تقدیر شرح کا جانا چاہیے کہ اتصال و اتحاد میں معنی پر مطلق کیا جاتا ہو یا ایک معنی لغوی کہ دو چیزوں کی ذات کا ذاتا مل جانا اور ایک معنی جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی جناب میں محال عقلی و قلبی ہوا در قابل ہونا اسکا الحاد و دو مذموم دوسرے معنی اصطلاحی جسکو عنایت کہتے ہیں یعنی ایک شے کا قبضہ اور محتاج الیہ موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہو جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آپکی ہو نیز ترے معنی عربی یعنی محبت و معبودیت کا قطع خاص و دو مضمون میں ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہو پس اعتراض معترض کا بناؤ علی المعنی الاول ہو جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہو پس جواب اصل کے لیے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ معنی محتاج ہونے سے لازم نہیں ہو کہ اسکا عشق میں عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہو مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب بنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہو کہ اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جاتا ہو اس میں اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہیں سکتے اس لیے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہو جسکو تم معادرات میں بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال یہ ہو تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں بلکہ انبیا علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل توکل کے لیے بھیجا ہو پس جب یہ اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو چاہے کیا البتہ اس سے یہ لازم ہو کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیا و اولیا ان سے محبت کرنا میں محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور مضمون قرآنی ہو من طبع الرسول فتطالع اشداد مولانا کا کلام نفس پر اثبات تباہی میں نکلن واقع میں اور اس تباہی کا انکار تو جہد علمانہ کسلانی ہو کہ ذرا سمعت علی شری اللہ اللہ تعالیٰ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں کیونکہ

اس میں سخت پیچیدگی ہے اس لیے اس عرب کا حال کو وقت تنگ ہو گیا ہے وہ حکایت پوری کرو۔

سپردن عرب ہدیہ خود را بغلامان جنسیہ و شرح آن

ہوئے بگفت و دید ہنگام طلب
متم خدمت را در آن حضرت بگشت
سائل شہ راز حاجت و آخرید
ز اب بارانی کہ جمع آید بگو
لیک پذیرفتند آن را ہمو جان
کر وہ بود اندیشہ ہر کان اثر
چرخ خضر خاک را خضر کند
آب از لولہ رود و در گولہ
ہر نیچے آئے دہد خوش ذوقناک
ہر نیچے لولہ ہماں آرد بدید
خوش کن و معنی این حرف خوش

یا نقیبان حال خود را آن عرب
آن بیوے آب را در پیش دشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید
آب شیرین و سبکے سبز و لذ
خندہ می آمد نقیبان را از آن
زانکہ لطف شاہ خوب بل خبر
خوبے شایان در رعیت جا کند
شہ جو حوض و آن چشم چون لولہ
چونکہ آب جملہ از حوضے ست پاک
و در آن حوض آب شورست و بلید
زانکہ پیوست ست ہر لولہ بخوش

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبوں سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موضع ہے تو وہ گھڑاٹھا کر سامنے
رکھ دیا تو آخر خدمت کو اس دیکھا میں یاد رکھ اس میں ہدیہ پر فرات مرتب ہوں گے اور کہہ گیا یہ ہدیہ سلطان کے پاس
لیجاؤ اور سلطانی سائل کو یعنی مجھے فقر و حاجت سے بھر آؤ اور دیکھو پانی کیسا شیرین ہے اور گھڑا سبز رنگ اور نیا ہے
اور یہ اس بارش کا پانی ہے جو گڑھے کے اندر جمع ہو گیا تھا نقیبوں کو ان باتوں سے ہنسی آئی تھی لیکن وہ بہ خوش
اخلاقی جان طرح اسکو قبول کر لیا کیونکہ سلطان خوشخوفا ناکی و منت لطف کا سبب ارکان دولت میں اثر ہو گیا تھا
آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ بادشاہوں کے اخلاق رعیت کے اندر متکثر ہو جاتے ہیں جیسا چرخ سبز رنگ بارش
سے زمین کو سبز و تازہ کرتا ہے اور یہ مثال محض شاعری ہے چونکہ زمین بارش میں محتاج آسمان کی ہوا سلیے
اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہے اور خدا حشم
جیسے زمین تل گئے ہوں اور ان تلوں سے تالیوں میں پانی جاتا ہے اگر ان سب تلوں میں پانی پاک حوض
سے آتا ہے تو وہ تل خوش مزہ پانی دین گئے اور اگر اس حوض ہی میں شورا اور پلید پانی ہے تو ہر تل میں سے
وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب تل حوض کے متصل ہیں اس کلام کے مضمون میں خوب غور کرو اور وہ شبہ مفہوم
ہو جاوے گی اور پانی مثال اخلاق کی ہے اور وجہ اس تاثیر کی محبت معنویہ ہے جس میں غالب کا اثر مظلوم
آتا ہے اسی بنا پر مشہور ہے الناس علی دین ملوکم

لطف شاہنشاہ جان بے وطن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب
عشق سنگ بیقرار بے سکون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست
ہر ہنر کا شاہدان معروف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول
پیش استاد فقیہ آفتاب خوان
پیش استاد کے کہ او بخوی بود
باز استاد کے کہ او محو رہ است
زین ہمہ انواع دانش روز مرگ

چون اثر کرد دست اندر کل تن
چون ہمہ تن را در آرد در ادب
چون در آرد دل تن را در جنون
سنگیہ ز شش جملہ دُر کو ہر ست
جان شاگردش بدان موصوف شد
خواند آن شاگرد چست با حصول
فقہ خواندے اصول فی بیان
جان شاگردش از ان بخوی شود
جان شاگردش ازو محو شد است
دش فقرست ساز راہ و برگ

و انیسویں صبح ہر مضمون بالا کی (جی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن میں کسا اثر کیا ہو
اور کہ آثار حیات رنگ میں میل ہے ہرین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جراح) کو کس طرح
ادب میں لے آتی ہو (یعنی عقلم عقل سے حرکات میں ادب ظاہر ہوتا ہو چونکہ روح مجردات میں سے ہو اور عقل
اس کے قوی میں سے ہو اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے
اور عشق کو دیکھو خوش و بیقرار و بے سکون ہو کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون میں لے آتا ہو اور اس دنیا
کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہو اسکے پانی کی لطافت سے اسکے تمام سنگیہ بڑے موتی اور جواہرات ہیں (غالباً)
عقل کو فہمی مراد ہو چون بڑھاتے میں مبالغہ ہو جاتا ہو کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیوں نہوگا) اسی طرح
جس فن میں استاد مشہور ہوتا ہو اسکا شاگرد بھی اسی سے متصف ہو جاتا ہو چنانچہ اصولی کے سلسلے شاگرد متعدد ہیں
ہر اور فقیہ کے رہ برو فقہ ہر مکانہ اصول اور نہ بیان اور جو بخوی ہوگا اسکے پاس رہنے سے شاگرد بخوی ہو جاتا ہو
جو استاد محو طریقت ہوگا اسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی کی دیارت میں محو ہو جاتا ہو (اب یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں
کہ گو یہ سب علوم مذکورہ جی رجب میں کمال ہیں لیکن) ان سب ذرائع علم میں موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر
(آخرت) بن سکتا ہو (بانی سب الفاظ و اصطلاحات ہیں یہاں ہی رہ جاتے ہیں اور علم احکام ظاہری یا فنی
سب علم فقر میں داخل ہو چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن میں لکھی ہو معرفہ مطرق تعمیر الظاہر و الباطن
اگر شبہ ہو اور یہ فقہ کا بھی ذکر ہو اسکا بیان ہونا بھی لازم آتا ہو جواب یہ ہو کہ اگر وہ فقہ مراد ہو جو جبریل کر کے
میلہ قرب نہ بنایا جاوے وہ سب علوم مذکورہ محمود ہیں۔

حکایت باجرائے مخموری و کشتیان

آن کے مخموری کشتی درشت

رو بہ کشتیان نہاد آن خود پرست

<p>گفت ہج از نحو خواندی گفت لا دل شکستہ کشتیبان دتاب بادستی را بگردانے فکند نایب دانی آتشناگردن کو گفت کل عمرت اسے نخوی فناست</p>	<p>گفت نیم عمر تو شد رفت لیکستانم گشت خاموش از جواب گفت کشتیبان بدان نخوی بلند گفت نے از من تو سباحی موج زناکشتی غرق این گردا بہااست</p>
---	--

علم فقر کے وقت موت کا آمد ہونے کی مثال میں حکایت لائے ہیں کہ ایک نخوی کشتی میں بیٹھا اور کشتیبان کی طرف متوجہ ہو کر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیوں می کچھ پوچھی پڑھی ہو اسنے کہا کوئی نہیں کہنے لگا واہ آدمی عمر یوں ہی فارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہو کر بیچ و تاب کھانے لگا کہ اسوقت جابجائے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہونے لشتی کو کسی گرداب میں جا ڈالا اسوقت کشتیبان نے پکار کر اس نخوی سے دھچکا کر کہ کیوں می کچھ پڑھا بھی ۱۲۰ کو تو کہنے لگا کوئی نہیں مجھ سے سباحی کے جہان مت ہو اس نے کہا واہ میان نخوی صاحب آپ کی ساری عمر فارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب میں ڈوبا جا ہتی ہو آگے تقریباً قطبیت ہے

<p>محوئے یاد نہ نحو آغیا بدان آب دریا مردہ را بر سر نہند گر بگردی تو ز اوصاف بشر اے کہ خلقان را تو خرمیو اندہ گر تو علامہ زمانے در جہان مرد نخوی را از ان در دو قسم فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف</p>	<p>گر تو محوی بے خطر در آب در بود و نذرہ ز دریا کے رہد بھرا سرارت نہند بربق سر این زمان چون خرمین بخ مانده ہم فتلے این جہان بیابانی مان تلم شمارا نحو محو آموختیم در لم آمدیابی اے یا رشکرت</p>
---	---

یہ تقریباً قطبیت کی یعنی جسطرح وہاں علم فساد می کی ضرورت تھی نخوی کی ضرورت نہ تھی ہی طرح بیان (یعنی قطع را حق میں) علم محو علم فنا کی ضرورت ہو نخوی کی ضرورت نہیں اگر تم محو ہو چکے ہو تو محو ہونے کو اپنے کو بھر طریقت یعنی را حق و اسرار و سلوک کے پانی میں ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھا لیتا ہو جیسا مشاہدہ ہوا اگر زندہ ہو تو دریا (میں غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے ہی طرح اگر تم اوصاف بشریہ و مہیمہ سے فنا ہو چکے ہو تو بھرا سرار بالتفسیر المذکور تم کو اپنے سر پر اٹھا لیتا (اور کچھ خطر نہ ہوگا اے شخص تم تمام مخلوق کو) (نکستہ علم رسمی میں) گدھا کا کہنے نے مجھے اب (مرنے وقت) گدھے کی طرح خود در حسب مال و جاہ کے بیچ میں کیوں بھینس رہے ہو جس سے جان رجوع الی اللہ سے ایک رہی ہے اب وہ تمہارا علم کام کیوں نہیں آتا اگر تم دنیا میں

علامہ دہرے نے تو کیا اب کیو اس وقت یہ نیا (تھارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہو (کہ اقال علیہ السلام میں بات
 تقدیر قیامت) ہم نے مخفی کا قصد اس لیے بیان کیا ہے کہ نگو محو کا طریقہ بتلایا ہو (یعنی اسکی تکمیل کی طرف
 دی ہو) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مفروضہ محویت میں حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود
 ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطہ قریب ہو اور علوم انبیہ بواسطہ علم احکام کے اسکا واسطہ بین
 ورنہ پھر یہ سب بیکار ہو جیسا اوپر شعر میں ہے الامین کہا ہو اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر
 اسکی توجیہ ہے کہ یہ علوم اگر وسیلہ قرب ہو جائیں تو محمود ہیں ورنہ بیکار)

اوان خلیفہ وجلہ علم خداست
 اگر تیرے خیر و انجیم خود را با خیریم
 کو زد جلہ غافل و بس تو بود
 اوند بر دے آن سپورا جا بجا
 آن سپورا بر سر سنے زمرے
 شد حجاب بھر بر زن آن بسنگ

آن بیوے آب آشہائے ماست
 با سبوتا پر بد جلہ سے بریم
 بارے اعزانی بیان معذور بود
 اگر زد جلہ با خیر بودے چوما
 بلکہ از دلہ اگر واقف شدے
 آن بیوے تنگ پر ناموس تنگ

(اوان خلیفہ بحدوث مضاف یعنی وجلہ خلیفہ یہ مرتبط ہے قصہ کے اس شعر سے کہ آن بیوے آب را دیکھیں
 ثبوت اتم بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) وہ بیوے آپ مثال ہمارے علوم کی ہو (یہ تسمیہ افزایا مطلب
 یہ کہ بیو مثال جاری ہی کی ہو اور اسکا آب مثال ہمارے علم کی ہو) اور وہ وجلہ خلیفہ مثال وجلہ علم خدا کی
 ہو (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور وجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اس عربی کی طرح) گھرے پھر گھر
 وجلہ کے پاس ایجا تے ہیں (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمالات خداوندی کے
 روبرو دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اوصاف ہیں) اگر (اس حالت میں) ہم اپنے کو خیر مجین تو بیشک خیر
 ہیں خیر عربی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ وجلہ سے بے خبر اور دور تھا اگر جاری طرح (کہ علم و کمالات
 خداوندی سے بقدر متحد واقف ہیں) وہ باخبر ہوتا تو اس بیو کو ہرگز جا بجا نہ لیجا تا بلکہ اگر وجلہ کی اسکو
 خبر ہوتی تو اس بیو کو پتھر پر دے مارتا (مگر افسوس ہم نے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ تھارہ بھی
 یہ بیوی ہی جو کہ تنگ اور پر ناموس و تنگ ہو کر (کمالات حق) سے حجاب ہے کہ اس طرف کی توجیہ اور سے
 مانع ہو اس لیے اسکو (جابرہ کے) پتھر پر دے مار دے کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرقع ہو جاوے اور اس
 ہستی کا تنگ پر ناموس و تنگ ہونا ظاہر ہے)

قبول کر دن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن با کمال بے نیازی از ان ہدیہ

آن سپورا پر ز زر کرد و عزیز

اچون خلیفہ دید و احوالش شنید

آن عرب را کرده از فاقه خلاص
پس نقیب را بفرمود آن قبلا
کاین سوار پر زرد بست او دهمید
از ره خشک آبدست و از سفر
چون کشتی در نشیند رخ راه
همچنان کرد و دادندش سبوی
چون کشتی در شست و دجله دید
گلے عجب لطف این شاه باب را
چون پذیرفت از من آن در یکے جود

و آن شبها خلعتها را خاص
آن جهان بخشش و آن بحر داد
چونکہ و اگر دوسوے دجله اش برید
از ره دجله اش بود نزدیک تر
خود فراموشش شود آن جایگاه
پر زرد و بر دند تا جبلم دو تو
سجدہ میکرد از حیائے حمید
و آن عجب ترکوتش آن آب را
آن چنان نقد و غل را زود زود

یعنی جب خلیفہ نے اسکو دیکھا اور اسکا حال سنا تو اس سبکو اکثر فریون سے پر کر دیا اور مزید بران او بھی دیا
اور اس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دینے اسکے بعد ایک نقیب
کو اس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریائے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سب سے پر دینا اس کے حوالہ کر دے
اور جب واپس جانے لگے تو اسکو دجلہ کی طرف سے لیا و کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہوا
دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑی اور نیز جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ بیٹھ کر مکان سفر بھی فراموش
ہو جائیگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اسکو وہ کھڑا دیدیا اکثر فریون سے پر تھا اور دجلہ کی طرف سے لگے
جو کہ دوسرا لطف تھا کہ دولت بھی ملی اور تقویٰ بھی جب وہ کشتی میں بیٹھا ہوا اور دجلہ دیکھا ہو تو بس خال
تھا کہ اسے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوسرا ہوا جانا تھا اور کتا
تھا کہ اس شاہ و باب کے عجب لطافت ہیں اور ب سے زیادہ عجیب یہ جو کہ اس نے ایسا پانی قبول
کر لیا یا اند اس دریا سے جو نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا (اس میں
اشارہ ہوا لطافت حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو ان کی عظمت شان کے رو بروی محض فتح
ہیں اپنے فضل و کرم سے قبول فرما لیتے ہیں اور الامین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی
قلب بشر عا کر نے ہیں)

کل عالم را سبودان اسے پس
قطرہ از جب لہ غری اوست
کنج منشی بد ز پری چاکر کرد
کنج منشی بد ز پری جوش کرد

پر شد مرا ز لطف و خوبی
کان نمی کنجد ز پری زیر پوست
خاک را تا بان ترا ز افلاک کرد
خاک را سلطان اطلس پوش کرد

دائیں اعادہ ہوا اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری سہی و کمالات مثل سبواب کے ہیں اور کمالات اکیس

مثال جملہ کے زیادت قبیح کے لیے اعادہ فرمایا ہو یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل ہو کے سمجھو کہ طوطا طوطا غوی سے
 ملے ہو چہرہ (کہ حق تعالیٰ کے وجہ غنی کے سامنے ایک قطرہ ہو یعنی محض بیچ اور لاشے ہو) کیونکہ (وسعت میں) اس
 غوی حق کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چیز دست میں بھری ہو مگر اس میں گنجائش نہ ہو (اور اس سے نکلی برتنی ہو)
 دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پر ہوئے سے (زمین کی) چاک کر کے نکل پڑا
 اور اپنی چاک تک سے زمین کو افلاک تک بھی ناکتا بان کر دیا یعنی اس گنج مخفی نے بہت پر ہونے سے جوش کیا
 اور زمین کو ایسا (رٹن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اس پوش ہو و جب تشبیہ صرف دو ہیں وسعت و تقاضا کے ظہور
 ہوس اور نفوذ! اللہ منظر اربعین تشبیہ نہیں ہو کہ وہ منظر اسے منظر ہیں اور گنج مخفی سے تشبیہ میں اشارہ اور
 اول مشہور کنت کثر انضیا کا جبست ان اعوت قلقت اطلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گذری
 مگر معنیوں قواعد شرعیہ کے موافق ہو کیونکہ مخفی مراد باطن کا ہو اور مثال دینا واجب کو ممکن سے غیوض ہو
 قرآنی ہر عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہو معرفت عبادت میں داخل ہو تو معرفت مقصود غفلت کو مٹانی
 اور خلق پر ارادہ کی تقدیم بقیہ اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادہ خیر ہونا معلوم پس اس سے
 مجموعہ معنیوں مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہو طرف انسان کے جسم میں جو غالب خاک ہے
 اور اس میں اشارہ ہو مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات و صفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث
 میں اللہ جمیل اور جمال مقتنی ہوتا ہو ظہور کو یعنی ظہور کے مناسب ہے اللہ قلے حکیم ہیں اس امر
 مناسب کی رعایت سے بالا اختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور ان کے واسطہ سے اپنے
 صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اختصا ص انسان کو کیا
 حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیقی میں ہو قال تعالیٰ علیہم
 من علی عقی اے علی اسی لیے اُس کو منظر اتم یعنی باصافیت دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور
 اس جمال مطلق و کامل کے لازم میں سے ہو وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود وغیرہ کامل ہو گا
 اس لیے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقتنی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقتنی کہنا باہم تنافی
 نہیں ہیں خوب سمجھ لو

<p>آن سبورا اوقاتا کرد و سب بیخودانہ بر سب سب کے زدند وان ہونہ شکست کامل ہر شدہ صد درستی زین شکست ایخت عقل جزوی نامزدہ ابن محال خوش بہ بین واللہ علم بالصواب</p>	<p>اور بدیدی قطرہ از وجہ خدا آنکہ دیدندش ہمیشہ بخودند اسے ز غیبت بر سب سب کے زدہ خم شکستہ آب از وناہیشت جزو جزو ہم بر نفس ست و بحال نے نبو پیدا درین حالت نہ آب</p>
---	--

۱۴۳

پھر بچہ جو تئیں سابق پر یعنی جب شخص کی ہستی و کمالات ہستی و کمالات حق کے سامنے اپنی ناچیز ہو جیسے دجلہ و آرب
 و جملہ کے رو برو ہو اور آب سبوس اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہو) دجلہ خداوندی سے ایک قطر بھی دیکھ لیتا
 (یعنی ایک شے بھی) وجود کمالات الہیہ میں سے اسکو نکشف ہو جائے گا کیونکہ حاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہو
 تو سب سے سب سے ہستی و کمالات کو بالکل فنا کر دے (یعنی اپنی یا منت کرے تاکہ ذوقاً و حالاً اسکو کا عدم دیکھتا) اچھا
 لوگوں کو ان ہی و کمالات حق کا انکشاف ہو گیا ہو جو خود ان کی طرح انھوں نے سب سے ہستی کو سنگ مجاہدہ پر نہ مارا ہو
 (ابا بل فنا کو خطاب کرتے ہیں کہ) اسے شخص جس نے براہ غیث (کہ وجود واجب کے رو برو وجود ممکن
 یا اندازی کے قابل نہیں) سب پر پتھر مار دیا ہو (مفہوم مت ہونا) کیونکہ وہ سب اس شکستے اور زیادہ کامل ہو گیا ہو
 (کیونکہ فنا و ان الصغات البشریہ کو بقا و الصغات الالہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستے ہو گیا اور انہیں سے پانی
 نہیں گرا (یعنی فنا سے ہستی سے صفات کامل زائل نہیں ہوئیں بلکہ) صمد ہا درستی اس شکستے پیدا ہوئی
 (کیونکہ اب علوم کمالات و ہدیہ عطا ہوئے) اس خم ہستی کا ایک سنگ جزو (شکستے ہو گیا بعد نقص محال
 میں ہو) کیونکہ اس شخص کے رنگ رنگ میں اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کر جاتا ہو جیسا حدیث میں ہے
 اجل فی قلبی نوراً و عمری نوراً و دمی عجبی و دمی عظمی و بشری و فوقی و تحتی الی ان قال و اجلی فی زرا
 مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی و عقل معاش و مقید بعلوم زمینیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہو (کیونکہ یہ لوگ
 ان حالات و اذواق کے منکر ہیں) اور اس حالت (فنا) میں نہ سب سے ہستی نظر آتا ہو نہ آب علم و
 کمالات اسکو اچھی طرح خود سے سمجھو و اللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات
 نہیں ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہو اسی لیے نہ سب پیدا کیا ہو نہ سب باقی نہیں کیا
 شرح اہل دیباچہ کتاب ہدایہ (گذری ہے)

پر فکر ت زن کہ شہباز ت کنند
 زانکہ گل خواری ترا گل شد چو نان
 تا مانی ہر سچ گل اندر زمین
 خاک مارا خورد و گر خرد جز نہ
 تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
 بے خبر چون نقش دیواری شدی
 چون کنی در را و شیران خوش کنی
 کہ ترک انداز سب را استخوان
 کے سکوے چید و شکستے خوش دود

چون در معنی زنے باز ت کنند
 پر فکر ت شد گل آلود و گران
 زن گل ست و گوشت کتر خود ازین
 خاک میخورد و دم عمرے در غذا
 چون گرسنه میشوی سگ میشوی
 چون شدی تو سیر مرداری شدی
 پس دے مردار و دیر دم سنگ
 آلت اشکار خود جز سب مردان
 زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود

اوپر اسر بیان فرما کر کہا تھا کہ عقل جزوی پران اسرار کا انکشاف نہیں ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ

اور مانع کشف کا بیان کرتے ہیں کہ اگر تم معافی (دوسرا) کا دروازہ کھٹکھاؤ تو تمہارے لیے کھول دیا جائے
یعنی اسرار کو اسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت کے طلب کرو تو انکشاف ہو اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنا دیا جاوے
یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو مگر تمہارا پر فکر تو بالکل (کنذات دنیویہ سے)
کل آلودہ اور گراں ہو رہا ہو کیونکہ تم کل خواہ یہ ہو اور کل تمہاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہو اور گل سے مراد یہی
ان دو گوشت (لذات دنیویہ) ہیں ان کو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تحلیل خطوط کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ
رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی میں توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی میں گرفتار نہ ہو اور یہ لذات موجب افسرونی
محمود ہو جاوے) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذات دنیویہ) کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوا)
کہ ہمو خاک کھا گئی (یعنی مرکب گئے وہ لذات نہ ہو کھاناغ نہ ہو) تمہاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوئے ہو تو
سگ ہو جاتے ہو (اور بھجلا ہٹ میں) تند خور اور بد خلق اور بد رنگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم میر ہوئے ہو تو مردان
کی طرح بے خبر مثل نقش پوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات میں مردار اور بعض اوقات میں سگ ہتے ہو تو پھر شہر
کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہو کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے
جی و اشبع و دون مضر ہیں چنانچہ مشاہدہ ہو اس لیے طریقہ کے موافق رکابت شعخ و خلوص نیت و عدم
سلوک سے شرائط میں سے ہی ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اپنے آئینہ کار کو کتے سے
زیادہ مت سمجھو (یعنی تمہارے قوائے نفسانیہ جو مایوس لیے بنائے گئے ہیں کہ انکو زیر حکومت عقل رکھ کر
افعال و طاعت میں جن میں ان قوی کی ضرورت ہو صرف کیا جاوے پس مثل سگ شکاری کے ہوتے
پس تم سگ کے رہو ورنہ اتھوڑی اتھوڑا ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ میر فکر ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا
پھر صید کی طرف کب غمش سے دوڑیگا (یعنی زیادہ لذات و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات
میں کمی یا سستی کرے لیکن گے جیسا مشاہدہ ہو اور لفظ کمترک میں اشارہ ہو کہ مراد تحلیل ہو نہ ترک محض
ورنہ زیادہ ضعف قوی سے بھی ضرر ہوتا ہے)

تا بدان درگاہ و آن دولت رسید
در حق آن بے نوائے بے پناہ
از دواش میبرد در کوئے عشق
بوسے فقر آید از ان خوش دمدمہ
آید از گفت غمش بوسے یقین
اے کشتے کہ رہت را آراستی
اصل صفات آن فرع را آراست
ہمچو دشنام لب معشوق دان

آن عرب را بے توانی میکشد
در حکایت گفتہ ام احسان شاہ
میر چہ گوید مرد عاشق بوسے عشق
گرچہ بوی فتنہ آید نہ ہر
ویر بوی فتنہ آید بوسے دین
در بوی فتنہ آید رستی
گفت کہ ز بحر صافی خاست ست
آن کفش را صافی و محقوق دان

گشت این دشنام نامطلوب او	خوش ز بہر عارض محبوب او
--------------------------	-------------------------

اور چونکہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہو اور آئندہ بھی آتی ہو ہم عرب ماہم سہولت پس ان شعاریں اس تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تہدید ہو اور مقصود یہ ہو کہ تحقیق کے کلام میں ہمیشہ مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ ان الفاظ کو جو ان معانی کے بیان کرتے ہیں نامناسب یا موہم آج اوین یعنی اس عرب کو مینوائی اس درگاہ اور دولت تک لکھنچکر گئی اور اس مینوایے پناہ کے حق میں جو احسان بادشاہ کا ہوا (اسکو ہم نے صورت) حکایت میں بیان کیا ہو (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالیٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہے کہ اسی طرح مینوائی پر وہ رسم فرماتے ہیں طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مخمور کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم تو عاشق حق ہیں) اور عاشق جو بات کہے گا (وہ معمولی ہو مگر) اسکے منہ سے مقام عشق میں عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات میں بھی معاملات محبت محبوب مقصود ہوں گے) عاشق اگر فقہ کی بات کرے گا وہ بھی فقہ ہی کی ہوگی اور اس جوش کلام سے بڑے فقر آوے گی) کیونکہ مقصود ہر شے کا اس علم سے تحقیق مریضیات و امراضیات محبوب ہو گا پس ہر مسئلہ سے انکی غرض یہ ہوگی کہ اس مرتبہ محبوب ہی ہو اس سے ناراض اور بدی قہر ہی) اور اگر وہ (ظاہر) کفر کی بات کہے گا تو اس سے بڑے دین آدمی (جیسے مسائل و دقیقہ کے ظاہر میں لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اسکو کفر جانتے ہیں اور وہ میں عرفان ہی) اولیٰ کے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آوے گی (شک کے مراء کشف و الہام کے چمکتے قیل پر وہ ظنی ہے یقینی نہیں مگر ہمیں اشرقیات ہی کا سا ہو یعنی شفا کے قلب کج صدر و طمانیت و سکون) اور اگر (ظاہر میں) کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری اور دین حقیقی ہو سکتی ہے) کیا اچھی گئی ہو کہ جس سے راست کی درستی ہو گئی (راست سے مراد طالب صادق صراط مستقیم قائم اور ظاہر ہو کہ ایسے اسرا سے انکی مصلح ہوتی ہی) اس کلام کج کی ایسی مثال ہے کہ جو صاف سے جو کف کج اٹھتا ہو تو وہ اصل صاف (یعنی بھر) اس کف کو آراستہ کر دیتا ہو (یعنی اس کف کی شکل غریبی بوجہ صفا کے مادہ کے برنا نہیں معلوم ہوتی) تطبیق کلام کج ظاہری کا اصل نشا و ایک قلب صاف حق میں ہو ایسے وہ لفظی کج بھی نہیں) تم اس کف کو (بوجہ صفا و شفا و اصل) صاف اور بہت کیا ہوا سمجھو اور ایسا سمجھو حبیب معشوق کی دشنام کا اسکی دشنام نامرغوب اسے عارض محبوب کے سبب خوش (اور لذتی) معلوم ہوتی ہی) وجہ شبہ صرف یہ ہو کہ ظاہر بڑا اور نشا و اچھا

از شکر گر شکل نمانے مے پرزی	طعم قند آید نہ نان چون می مزی
و ربہ ز رین بیا بد موئے	کے ہلدا اور اپنے سجدہ کرنے
حون بیا بد موئے ز رین و شن	کے ہلدا آزا برائے ہر مرن

بلکہ گہرا آتشیں اندر لگند
تا خاند بر ذہن نقیشت روشن
ذات سر زرش داد با نیت ست
بہرے کیے تو کیے را مسوز
بت پرستی گہر تمانی در صوبہ
مرد مجی بہرے حاجی طلب
منکر اندر نقش واغیر رنگ او
گر سیاہ ست وہم آہنگ تو ست
و سپید ست و ورا آہنگ نیست

صورت عاریتیں را بشکند
از انکہ صورت مانع ست را ہزن
نقش بت بر نقیذ را عاریت ست
وز صید ابع ہر کس بلکہ از روز
صورتش بلکہ از روز معنی نگر
خواہ ہند و خواہ ترک و یا عرب
ننگر اندر عنہ مودر آہنگ او
تو سفیدش خوان کہ ہم رنگ تو ست
ز ویر کز دل مرا و از رنگ نیست

اور پر بیان ہوا کہ مطلوب اصلی باطن جو بیانی تھی کی مثالیں ہیں) مثال اول تم شکر کو روئی کی شکل کا و لیکن
جب چھو کے تو قدر کا مزہ آدیکار روئی کا نہ آدیکار (دیکھو ظاہر مؤثر نہ ہوا باطن مؤثر رہا) مثال دانی اگر کسی
مسلمان کو ایک سونیکا بت مجا دے تو وہ اسکو (بت سمجھ کہ نفرت سے) کب چھوڑ دیکار کو کوئی بت پرست
اٹھ لے گا (ہم نہیں اٹھاتے) بلکہ سونا سمجھ کر اسکو ضرور لے لیکار اور اس بیہودہ شکل مٹانے کے لیے اسکو
لیک کر آگ میں ڈال دیکار (اور پھلکا کر) اسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ سوئے پرست کی مہیت باقی
نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے مانع اور راہزن ہوا و سونا تو ذات مہیت میں
ایک قدرتی چیز ہوا و اس خالص سوئے پرست کی مہیت عارضی چیز ہو تو اس ظاہری مہیت
کی وجہ سے اسکی ذات کو کیون چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال میں بھی ظاہر کا اعتبار نہیں ہوا و نہ شکو
نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ مہیت ہو سوئے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر جو کایا
اور میں اشارہ ہو کہ ظاہر مطلقاً ناقابل نظر بھی نہیں اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اسکی مہلاح کرینے
پس بیان سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجائش نہ ہی کہ جب باطن ہی معتبر ہو تو خلاف شریعت ہونا بھی
معتبر نہیں خوب سمجھ لو آگے مثال ہو اسکی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی
چھوڑ دے تو نادانی ہو یعنی تم ایک پسو کے واسطے سارے کل کو مت جلاؤ اور کھیلوں کے درد سر
اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑ دو (کہ تاریک مکان میں مقید ہو جاؤ کہ بیان
نہ آؤ گی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگوار سی سے مطلوب کو کیون مناجع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب
سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہو یعنی اگر تم
صورت ظاہر میں مقید رہو گے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہو گے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن)
کو دیکھو مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ

ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اس کے عزم و قصد کو دیکھو
اگر وہ سیاہ رنگ ہے لیکن تمہارا شریک عزم ہو تو تم اسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطن) تمہارا ہر رنگ ہے اور اگر
سفید ہو اور اسکا وہ ارادہ نہ ہو اور اس سے قطعاً غفلت کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اسکا وہ رنگ
نہیں ہو دیکھو اس مثال میں بھی شرکت و قصدی پر کہ امر باطنی ہو نظر ہوتی ہو شکل و رنگ پر کہ امر
ظاہری ہو نظر نہیں ہوتی

<p>ایں حکایت گفتہ شد زیر و زبر سرمدار و چون ازل بودست پیش بلکہ چون آبست ہر قطرہ ازان حاشا للشد این حکایت نیست بدین پیش ہر صوفی کہ او با تہ بود چون بود فکرتش ہمہ مشغول حال ہم عرب ما ہم سبوا ما ہم ملک عقل اشوان زن این نقش و طبع</p>	<p>ہمچو فکر عاشقان بے با و سر پاندارد با ابد بودست خویش ہم سرست و پا دہم بے ہر دو آن فقد حال بافت این خوش بہ بین ہر چہ آن ماضی سست لایکہ بود تا یاد اندر فزون اوست کہ مال جسد با یوفک عنہ من اقل این دو ظلمانی و منکر عقل شمع</p>
---	---

دجبا و ثابت ہو چکا مقصود صلی منی ہو اب فرمائیے کہ سیرج حکایت مذکورہ میں بھی حتی مقصود ہیں یعنی یہ
حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اس کی کہیں ابتدا ہوتی ہو نہ انتہا و غیر مسلسل یہ کہ
اجزاء و حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سرو پائی
بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی ابتدا تو اس لیے نہیں ہوتی چونکہ موجود انی (ذات حق) اسکی
پیش نظر (قبلہ توجہ) ہو اور انتہا اس لیے نہیں ہوتی کہ اسکو موجود ابدی (ذات حق) کے ساتھ نسبت
اور خلق ہو (یعنی ذات حق چونکہ انی و ابدی ہو یعنی نہ ابتداء میں محدود نہ نہ انتہا میں اور ایسے موجود کے
کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہو کیونکہ کمالات قبلہ توجہ عاشق ہیں اس لیے فکر کا بھی غیر متناہی
ہونا ضروری ہو گو بوجہ حدوث بمعنی لا توقف عند حد ہوگا یہ وہ مضمون ہو کہ جنش غلتے دار نہ سحر
راغن پایاں + بمبر و نشہ مستقہ و دریا ہچمان باقی + آگے فکر عاشق کی بے سرو پائی کی مثال ہے یعنی
بلکہ وہ مثل آب کے ہو جس میں ہر قطرہ (اس مجموعہ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جاسکتا
ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی) صحیح ہو کیونکہ قسمت بالقوہ ہیں دونوں حکم ہر قطرہ
کے لیے صحیح ہیں اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونوں منفی ہیں وجہ تشریح صرف ابتداء و انتہا کی
اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبار دونوں سے صحیح ہو نہ ہے چنانچہ فکر عاشق میں ابست
و انتہا کی نفی کی وجہ محبت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی

بالفعل کے ظاہر ہو کیونکہ امکان وحدوث کے ساتھ لاتنا ہی بالفعل کا جملہ محال ہو، حاصل کلام یہ کہ
 حاشا وکلا کہ (باعتبار قصد کے) یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمھاری حالت موجودہ ہو (اور ان ہی اپنے
 حالات ومعاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر سلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان تقویٰ لکھتا ہوگا اسے
 نزدیک قصص ماضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے پس وہ اگر ماضی کہے یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق نظر
 رہے گا آگے ترقی فرماتے ہیں کہ ماضی تو لیا اٹھکی تو یہ شان ہو کہ چونکہ اٹھکی فکر بالکلیہ مشغول حال
 ہی ہوتی ہے اس لیے اس کے ذہن میں تو فکر عاقبت بھی نہیں آتی کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم میں
 غرق ہوتا ہو اس لیے جو تجلیات بالفعل وارد ہیں ان کے مشاہدہ میں مشغول ہو محبت اس مشاہدہ کو
 نہیں چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بشیث محبوب کر دیے اس لیے نہیں سوچتا کہ
 آئندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دھاسے کہ میں آئندہ کی طلب ہوتی ہو منافات نہیں جیسا
 اہل ذوق جانتے ہیں یعنی اتثال امر یا انظار یا افتکار کے لیے ملتے ہیں اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے
 اب بالآفتقہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ عرب بھی ہم ہیں اور سب بھی ہم ہیں۔ اور بادشاہ بھی
 ہم ہیں عرض سب ہم ہی ہم ہیں جنکو اس (کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہیں) اس
 بیت میں مجازاً محذوف ہو اہل کلام یوں ہو قصہ عرب معاملہ ماست قصہ سب معاملہ ماست قصہ
 ملک معاملہ ماست پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اعنافت ماکی طرف متفاوت سے
 چنانچہ جملہ اولی و ثانیہ میں محمول ظاہر ہو چکے ثالثہ میں معاملہ باماست مراد ہو تو اس میں معاملہ کا
 معنات الیہ اہل میں عی ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوتی قصہ ملک معاملہ عی باماست اس صورت میں
 ملک سے عی کو تشبیہ ہوتی جس میں کوئی اشکال نہیں در نہ لفظی کوئی اخلاق و عقیدہ ہو کیونکہ جملہ اولی و ثانیہ
 میں باضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہو اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں کیساں حالت پر
 شایع و صیح ہیں اور مصرعہ ثانیہ میں آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہیں بلکہ اقتباس ہو جس کا جواز محققین کے
 نزدیک ثابت ہو پس اس شعر میں تین تشبیہیں ہیں جنکی تقریر اشعار بالا میں متفرق مواقع پر آچکی جو اور
 مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ ہیں جو ان کی تخصیص محض تمثیل ہو مطلب یہ ہو کہ سارا قصہ ہمارے
 معاملات کا نمونہ ہو چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ میں ہو کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرہ
 مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہو) اور اس نفس و طبیعت کو شل عورت کے سمجھو کہ اسکو طلب نہایتی چاہی
 فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظلمت (محبوبیت) میں مقید ہیں اور دولت باطنی کا انکار کرتے ہیں اور عقل
 مثل شمع کے ہو کہ غم دہی منور ہو اور دوسرے کو بھی منور کرتی ہو اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا
 ان تطبیقات میں حصر نہیں ہو بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلات کی تقریر فرمادی ہو تاکہ طالب
 حق ہر جگہ سیطرہ مائل کہے کے منطبق کر لیا کرے۔

زنانکہ کل راگونہ گونہ جزو ہا ست
 نے چو پوے گل کہ باشد جزو گل
 بانگ فتری جزو آن بیل بود
 نقش نگار کے تو اتم داد آب
 صبر کن کا صبر مفتاح الفرج
 احتما کن قوت جا نرا بہ بین
 زانکہ شیران اندویرا بن بیشہا
 زانکہ خارید کن فرونی گریست
 ہضم دار و علت نو دگر گریست
 تاکہ از ساز مت من گوشوارہ
 ابابہ و تاثر تیا بر شوی

بشنو اکنون اصل انکار از چہ خاست
 جزو گل نے جزو بانسبت بگل
 لطف سبزہ جزو لطف گل بود
 اگر شوم مشغول اشکال و جواب
 گر تو اشکالے بکلی و سرخ
 احتما اصل دو آملیقین
 احتما کن احتما ز اندیشہ ہا
 احتما ہا بر دو ہا سرور ست
 احتما ہا مر دو ہا سرور ست
 قابل این گفت ہا شو گو شدار
 گوشوارہ چہ کہ کان ز رشوی

اگر خرافت او پر کے شعور نفس و طبع محبوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ جب دولت باطنی اترحق ہو اور دلائل اس کے تحقق پر قائم ہوں پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجب بھی ایک ہے انکا جواب دیتے ہیں جسکا حاصل یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہو اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق میں مختلف ہو گئے اور یہ مضمون اپنے اشعار آئندہ اولاً بشنوا زمین تمام ہوا ہو درمیان میں استطراداً دوسرے مضامین آگئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ انکی وجہ سنو انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل معیہ بلکہ مشاہدے) کا ہے سے پیدا ہوا ہو وجہ انکی یہ ہو کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا اب اس شعر میں جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو مطلق میں بعض متبوع و تابع ہو چکا چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہیں تو احتمال ہو کہ ایسا نہو سماع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی میں کوئی معنی تحصیل سمجھ جاوے اس لیے اسکی بحثیں فرماتے ہیں کہ اس سے کل کا جزو (بلکہ محقق) مراد نہیں (کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہیں) بلکہ محض مراد یہ ہو کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہو (یعنی معنی مجازی) طبعی مراد میں تابع، پھر نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہیں جیسے بے کل تابع کل ہوتی ہے (کہ بوضعت ہو اور کل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل و موصوف بہ عوارض بنے سے بھی منزہ ہیں) بلکہ ایسی نسبت مراد ہو جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہو یا جیسے بانگ فتری کہ تابع بانگ لیل ہوتی ہو کہ لطف سبزہ نہ لطف گل کا جزو ہو نہ اسکی صفت ہی طرح بانگ فتری نہ بانگ لیل کا جزو ہے نہ صفت

بلکہ حکم تعینت محض یا یعنی معجم ہو کہ طبع ہر ناقص ہو اور طبع گل کامل بطرح بانگ قمری ناقص ہو اور بانگ
جبل کامل اور ناقص کو کامل کا مانع کہہ دیتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ
جزئیات ہر نہ علاقہ و کیفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علیہم السلام ثابت ہیں یا وہ مخلوق
ان میں ناقص ہو یا بنفسہ مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہنا یا جب تک اس معنی تعینت میں بھی احتمال تھا کہ کوئی
شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک میں جو ہوتا ہو نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ
اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہو کیونکہ کما ان نسبت محدود کی محدود
کے ساتھ کما ان محدود کی غیر محدود کے ساتھ بھی تبعیہ خلق الخالق میں یعنی الایجاب بھی معتبر ہے جو مشبہ بہ
میں نہیں اس لیے اشارہ فرماتے ہیں کہ اشکال آئین بھی ہوا و جواب بھی ہو جیسا اختر نے ابھی غرض
تشبیہ کو بتلایا ہو لیکن اگر ان اشکالات و جوابات میں مشغول ہو جاؤں تو طابون کو (کہ انہیں سے
ایک نہ سائل بسبب اختلاف کا بھی ہو) کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہوں (آگے ان اشکالوں کے رفع
ہونے کا طریقہ بتلاتے ہیں کہ) اگر تم سر اسر اشکال اور شبہ بھی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت قلب
نکشاوی ہو (وجہ یہ ہو کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی و معنوی اشکالات واقع ہوتے ہیں ریاضت
سے وجدان و ذوق صحیح ہو جاوے گا و تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہو منکشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال
نہ رہے گا آگے ریاضت کا ذکر عظم بتلاتے ہیں کہ) پرہیز کرنا (محرمات و انہماک فی المباحات و احتیال
فی حق سے) یقیناً تمام دواؤں کی اصل ہو چندے پرہیز کرنا پھر دیکھو روح میں کیا قوت ہو (آگے بطور
تخصیص بعد تمہید کے فرماتے ہیں کہ خیالات لائینی سے بھی پرہیز کرنا کیونکہ اس پیشہ قلب میں بڑے بڑے
ہلاک خطرات و خیالات مثل شیر کے بھر رہے ہیں (ان کو کھلاو و نہ خوف ہلاک ہو) اور پرہیز تمام
دواؤں سے بڑھ کر ہو کیونکہ کھلانے سے (کہ مرض خارش میں بد پرہیزی ہو) خارش بڑھتی ہے اور
اگر (بد پرہیزی سے) دادر (یعنی سہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری پھڑکی ہو جاتی ہے (پس
ریاضت کر کے) ان مضامین کے قابل ہو جاوے پھر سینہ تاکہ بخارے لیے ظلالی گوشوارہ بنا دو (مگر یعنی
اسرار و معارف سناؤں گا آگے ترقی ہے کہ) گوشوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے
(یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور اللہ تعالیٰ
قلب میں سے پیدا ہونے لگیں گے) یہاں تک کہ ماہ و فریاد پر پہنچ جاؤ گے (یعنی عروج باطنی
ہو جاوے گا)

مختلف جائیداد زبانا الف
اگر چہ از یک وز سر تا پای ست
از یکے رو بہ زل از یکے رخ جد

اولاً بشنو کہ خلق مختلف
در حروف مختلف شور و شکی ست
از یکے رو ضد و دیگر متحد

عرض آن خواہد کہ بازیہ فرست
روز عرض نوبت رسوائی است
او نخواہد جریب همچون نقاب
شد بہاران دشمن را را و
پس بہارا و را و چشم روشن است
تا ز ند پہلو کے خود با گلستان
نمانہ بینی رنگ آن و رنگ این
ایک نماید سنگ و یاقوت و زکات

پس قیامت روز عرض اکبر است
ہر کہ چون ہندوی بد سودائی است
چون نذر در روی همچون آفتاب
برگ گل چون نذر خار و
دائکہ سرتاپا گل است و سوسن است
خار و سمیٹے خزان و خوار و خزان
تا بسو شد حسن آن و تنک این
پس خزان و را بہار است و حیات

(اگرچہ ہمچو ہر مضمون سابق بشنوا کنون اصل ہیکار اہم کی طرف سے ایک مضمون مفید زائد علی الحجاب کے جوان اشعار ہیں
مذکورہ جس قیامت الخ اور پس مہلوت ہو اولاً پر اب اولاً اور پس کے معنی بھی درست ہو گئے جواب کے
بعد اس مضمون کا بیڑا ناشارہ ہو طرف ارشاد طالب کے کہ کتنا ہا سوال محض تحقیقات لیاٹ کے لیے ہو
جو چند ان مفید نہیں پوچھنے کی بات یہ ہو کہ اس اختلاف اکا کا فرہ کیا ہو گا جسکو ہم نے پچھے تیار دینکے
اسکے لیے تیار کر دیا وہ علت اختلاف و اکا کی کچھ ہو اسکو جواب علی اسلوب کلیم کہتے ہیں اسناد ہو کہ اول
تو اپنا خلاصہ جواب) سنو کہ مختلف خلایق باعتبار اپنی حقانیت کے مختلف ہیں جیسے مٹی کے حروف دیوان
حروف مختلف ہیں شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہو کہ ہر ایک کی صوت جدا صوت جدا و
ہی سے اجا نا شہ ہو جانا ہو کہ یہ کون حرف ہو اور اچھا نا دوسرے میں اختلاف ہو جانا ہو اسلئے اسکو شور و شک سے
محاذ تبصر فرمایا) اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک ہی ہیں (کہ ماہیت جنس میں مشارک ہیں کیونکہ حروف کی
نظریات سب پر صادق آتی ہیں اس کے چہ میں اشارہ ہو سوال کے اس منشا کی طرف جسکا حق نے بشنوا کنون
کی تہید میں لفظ خصوصاً سے لکھا ہو غرض ایک حیثیت سے متخالف ہیں (کہ سوزین اور اصوات محتایا ہیں) اور
دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت) میں متحد ہیں اسکی یہی مثال ہو جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہل
ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الحجاب سنو کہ قیامت کا
دن بڑی شہی کا دن ہو گا اور ظاہر ہو کہ پیشی اسکو پسند ہوتی ہو جو بازیہ و فرمود جو شخص ہندی زشت رہ
کی طرح سیاہ ہو گا پیشی کے دل کی رسوائی ہو چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہیں ہو وہ صرف رات کو پسند
آئے گا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خاردار زشت جسم پر ایک برگ گل بھی نہیں آتا موسم بہار نہ
اسکی فطری کھولنے میں دشمن ہو اور جو سرتاپا گل اور سوسن ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہو غرض
خار بنے کمال تو خزان چاہتا ہو تاکہ خزان میں گلستان کے مقابلہ کا دعوے کرے تاکہ اس کا حسن
اور اش کا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونوں کا رنگ اصلی نظریہ آدے پس اس کے لیے

خزان ہی بہا اور حیات ہو تاکہ رنگ اور باقوت پاکیزہ ایک نظر آدے (مطلب یہ کہ دنیا میں کہ مثل خزان
ہو سب کا نیک و بد یعنی ہو قیامت میں کہ مثل بہار ہو سب محل جاوے گا پس نیک اسکے منتہی ہیں
اور بد متوحش)

ایک دید یک بہ از دید جهان
بہر شاره بر فلک جزو مہ است
نہ کل وجود اور بدست
جملہ اتباع و طفیلند اے فلان

باغبان ہم دانم آن را در خزان
خود جهان آن یک کس است آگہ است
او جهان کامل است و مفرد است
خود جهان آن یک کس است باقیان

اور قیامت کا روز عرض کبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب باطنہ پر
اطلاع عام ہوگی تو اسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہو چنانچہ اھقرنے اس غرض کی طرف ان اشعار کی
شرح میں اشارہ کیا ہو اب اس مقام میں اسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلانا منظور ہو جسکا حاصل یہ ہے کہ
اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہیں بعض امراض و عیوب باسقدر وقت و فنی ہیں کہ خود غایبان اصلاح
اگر پہر اطلاع نہیں ہوتی جیسا کتب سلوک تہذیب دینے سے معلوم ہو سکتا ہو تو ایسے شخص کی ضرورت
ہوتی جو ایسے امراض کی تشخیص و تیز کر سکے اور وضع کامل ہو پھر شیخ کامل تشخیص کرتا ہو پھر ان اشعار کی
بھی ضرورت ہوتی ہو کہ یہ اپنے عیوب جسقدر علی سمجھ میں آدین اس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال
طلب کی ہو کہ بعض احوال نفع و قارورہ یا لمس یا لون بشر سے پہچان لیتا ہو اور بعض احوال میں خود اس مرض
کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہو تو اس خاص حالت میں بعض اوقات نفس اس کے سامنے اظہار
عیوب میں متعین ہونے لگتا ہو پس مولانا ان اشعار میں ان دونوں مضمونوں کا بیان کرتے ہیں شیخ
کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہے کہ باغبان
اُس (کل و خار) کو خزان میں بھی رکھ اسوقت سب درخت ایک حالت میں ہیں جانتے ہیں کہ گس میں
کل ہو گا گس میں نہ ہو گا لیکن (دیرے و دختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جان کے دیکھنے سے
کہ موسم بہار میں واقع ہو گا بہتر اور غنیمت ہو کہ ایک ہی نظر میں رسوائی ہو کہ فن باغبانی سے
اس میں سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جس سے اس کے اوصاف کی تبدیلی
ہو جاوے یہاں شیخ کامل کو بوجہ مبصر مصلح و قائم نفعانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہو اور دنیا
کو خزان سے تشبیہ دی ہو کہ اس میں وہ وفاق نظر عام سے مخفی ہیں غرض تشبیہ سے یہ ہوتی کشج کامل کو
ان قائم عیوب کی اطلاع دینا بھی ہو سکتی ہو لیکن اس کے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے
شرم و حار کرنا چاہیے اس لیے کہ یہاں صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت میں تمام جہان
کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہو کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز امانت کے

اور کیا ہوگی اس کی شیخ کامل کو طلب کر کے اس سے اصلاح کر لینا ضروری ہوگا شیخ کامل کی حلقہ خان کا بیان ہوتا ہے تاکہ طالب کو عقیدہ سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہو کہ (وہ شیخ) خود حق تھا (بوجہ جامعیت کمالات) بجائے ایک عالم کے ہوا اور وہ (ان قائلین عیوے) آگاہ ہو (دوسرے اہل عالم کی مثال اسکے سامنے) ایسی ہو جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہیں وہ چاند کے سامنے (نورانیت میں) ایک ادنیٰ درجہ کی جڑ ہیں اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہوا اور اپنے کمالات میں) کیٹا ہوا ونسخہ مقصود عظیم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیت ہی اس کے ہاتھ میں ہی حقیقت انسانیت کا مقصود عظیم ہونا ظاہر ہوا اور اسکے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اس سے اپنی اصلاح باطل کرنا چاہے تو اس پر خوب قادرا و دامن خوب ماہر ہو) اور وہ شخص اکیلا گویا سارا جہان ہوا اور باقی سب لوگ اسکے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی کسان حضرات سے عالم قائم ہو جس سے سب منفعہ ہوتے ہیں اور منافع دینیہ میں بھی کہ سب کا اعلیٰ مرتبہ محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

پس ہمیکوینستد ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
تا بود تیا بان شکوفہ چون زہرہ	تا گشت آن میوہ با پسند اگرہ
چون شکوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن شکست جان سر بر زند

(اور ہر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہیں تاکہ طالب نجات و قرب آتی آیت اول کو چھوڑ کر اسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنی پھر سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار اپنے خزان تعمیر و فناء سے) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہو کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہو (حضر غرض خدائی حالت تیار ہوئی ہو کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آوے گی بطرح دنیا میں ہر چیز و کائنات مشع ہے فنا کے کل پر جسکے بعد قیامت قائم کی وجہ تشبیہ اسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہو اور اس اخبار و دلالت کی فائیت یہ ہے تاکہ (ابتدائے بہار میں) شکوفے ذہن کی طرح چلنے لگیں اور تاکہ (شباب بہار میں) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کریں اور (شکوفہ آجائے کے بعد میوہ میں کچھ دیر نہیں ہو شکوفہ چھڑنے کی دیر ہو جن ہی شکوفہ پھرا اور میوہ ابھرا (اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہیں کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ شاہد ہو شکوفہ چلنے کے روز انداز اس بہا قیامت سے قریب کر رہا ہو چسپین معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہیں ظاہر ہونے والے ہیں اسکے ظہور میں ہر فرقائے بدن کے اور کچھ دیر نہیں ہو جیسا فرماتے ہیں کہ) جن ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور عالمی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث میں جو منات فقہ قیامت قیامتہ اور پھر قیامت کبرئے میں بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب خواہے نصوص بہت فقیر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے فقیر مذکور پر لازم آتا ہو کہ ابتدا سے بہار دنیا ہی میں آگئی ہو کیونکہ شکوفہ ابتدا سے بہار میں ہوتا ہے اور اس سے اندازہ بدن و عمر کو تشبیہ دی ہو اور یہ دونوں چیزیں دنیا میں ہیں جو اب یہ ہے

کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہیں اور ہر تغیر مقدمہ فنا ہو جیسا حدیث میں ایسے عوارض کو مٹایا فرمایا ہے اور فنا مقدمہ قیامت ہے اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہے پس (ابتداء بہر ہر ہو گئی)

آن شکوفہ مژدہ میوہ نعیمش
چونکہ آن کم شد شد این اندر مزید
نہ شکستہ خوشہا کے مے دہ
کے شود خود صحت افزا در یہ

میوہ معنی و شکوفہ صورت
چون شکوفہ سخت میوہ شدید
تا کہ نان شکست قوت کے دہ
ماہیہ نہ شکستہ باادویہ

(ہمیں انتقال ہو فنا سے خطاری سے) جب کا اوپر بیان تھا فنا سے اختیار کی طرف اور فائدہ اس کا ترغیب ہو مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہے بیان قیامت سے لینے اور پر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ میوہ مثال معنی کی ہے اور شکوفہ مثال صورت کی اور شکوفہ گویا مخبر ہو اور میوہ اس کا مقصود بالبشارت ہے اور جب شکوفہ اگر تازہ ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہے اور چون چون شکوفہ (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہیں پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہیں اس لیے ان کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرنا کہ اوصاف روحانیہ سے مشرب ہو اور یہی فنا سے اختیاری ہے اس کی مثال ہے کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہیں ہو سکتا لینے دیکھو جب تاک ٹی (دھلنے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہیں دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ میں جا ہی نہیں سکتی) اور اسی طرح جب تک (اگر کر کے) خوشے کچلے نہ جائیں تو شراب نہیں نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤں کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اس وقت تک پھیپھے کے لیے صحت افزا نہیں ہو سکتی (بہن طرح ان مثالوں میں بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہوئی ہی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہے اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعین طسوق و تعدیل و ترتیب میں مرشد کمال کی حاجت ہوتی ہے اس لیے آگے اوصاف مرشد کمال کے اور آداب مرشد کے بیان فرماتے ہیں اور گواہان اشعار میں کہ باغبان ہم داندا لم کیسے قدر اس کا بیان ہوا ہے مگر وہ بہت محل تھا اور بیان مفصل ہے) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب و قد تم بحمد اللہ و عونہ الہی الخ لا الہ الا اللہ من ترجمۃ دفتر الاول من المثنوی المعنوی للسلج والعشرین من جمادی الاولی ۷۸۳ ھ من ہجرت النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریہ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

بجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہے

اے ضیاء الحق حسام الدین پیرا
ایکد و کاغذ بر فراز در وصف پیرا

گر جسم نازک است و بس نزار	مرئی آید جهان را بے نو کار
گر جسم نازک است را نور نیست	لیک نے غور شد ما را نور نیست
گر چه مصلح و زجاجہ شسته	لیک سرخیل دل و سر شسته
چون بر رشته بدست و کام تست	در ہائے عقد دل ز انعام تست

یعنی فیض اہل حق حاتم الدین (جو کہ شہنوی کے تصنیف کے باعث ہیں اور وہی لکھتے جاتے تھے) ایک ورق اور دیکر مرشد کمال کے اوصاف میں بڑھ چلا اور اگرچہ آپکا جسم کثرت ریاضات کا بہت ہی نازک و ضعیف تھا کہ لکھنے کی زیادہ طاقت کی برداشت نہ تھی (جو کہ بدوں آپ کے اہل جہان کی (یعنی انہیں جو طالب ہیں اُنکی) حکایت پر آری) تحقیق اسرا و تعلیم طریقت کی نہیں ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک میں قوت نہیں لیکن کیا کیا اجاڑے کہ بدوں غور و فکر کے ہم کو گو کہ دینے طالبین کی ذہن میں میرا ہو جائے چونکہ آپ نے وقت سے شیخ ہیں اور بدوں توجہ شیخ الوقت کے طالبوں کو ذرا باطنی اور مقصود ملی نہیں حاصل ہوتا اس لیے آپ اُن کے نفع رسائی کے لیے تعجب برداشت فرمائیے جس میں اس مضمون کا تحریر فرمایا بھی داخل ہے اور اگرچہ آپ (نور نیست ہیں) مثل خلیغ اور (لطافت میں) مثل قندیل شیشہ کے ہو گئے (اور ایسے منور و لطیف و جلیلی و عظیم کردار و مشہور کرتی ہیں) لیکن (اس کے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے شیخ (اور پشوا یعنی شیخ) اور (تصنیف شہنوی کے لیے) سر رشته (اور سبب قلم) بھی ہیں پس جب (اسکا) سر رشته آپ کے ہاتھ اور تصدیق ہو تو اس باطنی بار (یعنی شہنوی) کے موتی (یعنی معنائیں اسرا) آپ کے انعام کے سبب ہیں کف و رضائی ملائق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف شہنوی کے لیے اصرار فرمایا بھی انعام ہو طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرماتے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کمال ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقصد ہے کہ آپ باعث تالیف ہیں پس آپ کے جذب و غلبہ کا یہ معنائیں لکھ جاتے ہیں اگر آپ اکتا جاویں تو میں بھی یہ معنائیں نہیں لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمانا تحریر میں ضرور ہوا تاکہ مجھ پر آم ہو اور لکھنا جاؤں

پیر راگزین و عین راہ دان	پیر تیرا احوال پیر راہ دان
خلق مانند شب اند و پیر ماہ	پیر تابستان و خلائق تیرا ہا
کو ز حق پیرست نرا یا م پیر	گروہ ام بخشتہ جو ان را نام پیر
با چنان ذریعہ تمیز نرا نیست	او چنان پیرست کش آغاز نیست
خلاصہ آن خمر کے کہ باشند لدن	خود قوی ترمی شو جو خمر کن
آن کن تر بہتر کے شیخ علیم	خود قوی ترمی شو جو خمر کن

یعنی جب ثابت ہو گیا کہ آپ کو تحریر میں توجہ فرمانا ضروری ہو تو بس (مرشد عارف طریقت کا حال لکھیے)

آزاد رہ حال یہ مضامین ہیں کہ اسے طالب پیر کو اختیار کر داور اسکو میں رستہ چھوڑ (یعنی ماہ باطن کے لیے اسکو
ایسی شرط عظم چھوڑ کہ گویا رستہ وہ خود ہی پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی چھوڑ اور باقی خلایق کی مثال
تیرا ہ یعنی موسم خزان کی چھوڑ کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے بدل بدو فن ہوتی ہو اسی طرح قلب کی تیرگی
مرشد ہی سے بدل لطیف ہوتی ہو اور خلایق مثال شب کی ہیں یا دیر پیر مثل چاند کے ہی کہ شب چاند سے منور
ہوتی ہو اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہو آگے نظر پیر سے جو ایہام ہوتا ہو کہ شاید اسکا بوڑھا ہونے کا
ضروری ہو اس کے دفع کے لیے فرماے ہیں کہ میں بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں (یعنی دولت باطنی سے جو
خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہو خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہو نہ کلام و
سال سے (یعنی اسکی ظاہری کم عمری و جوانی سے اس کے پیر ہونے میں شبہ مت کرو کیونکہ یوں تو وہ ایسا پیر (اور
اتفاقیم) ہو جسکا کمین آغاز ہی نہیں اور ایسے دو تھیں کا کوئی نظیر نہیں (اسکا یہ مطلب ہو کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم میں
سب کا سید و شفیق ہونا موجود ہو اس سعادت معلومہ علم قدیم الہی کے اعتبار سے محال اسکو قدیم کہہ لیا یعنی
گو خود پیر قدیم نہیں مگر پیری تو قدیمی ہو اور پیری ہی دیکھنے کی چیز اور اسی طرح اگر وہ عمر میں بھی بوڑھا ہو تو اس کے
نصحت جسمانی سے نصحت روحانی و نصحت احوال باطنہ کا شبہ مت کرو کیونکہ پیرانی شراب تو اور زیادہ
تیر ہو جاتی ہو پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو (یعنی شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی
شراب تو کہ نہ زیادہ ابھی ہوتی ہو (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یا فیوٹا ترقی پذیر ہوتی ہو پس بڑھاپے میں روحانی
قوت کھینچ نہیں بلکہ بڑھتی ہو پیر کہ اسکا تجربہ و بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اس لیے
بوڑھا ہونا اسکو مضرت نہ طالب کو مضرت

ہست بس برآفت و خوف و خطر
بے قلا و راند ران و ہفت
ہیں مرو تنہا ز رہبر سبب
اور ز غولان کم رہ و در چاہ شد
پس تر اسر کشتہ دار و بانگ غول
از تو و اہی تر و درین رہ بس بند

پیر را بجزین کہ نے پیر این سفر
آن رہے کہ بار بار تو رفت
پس رہے را کہ ندیدستی تو ہیج
ہر کہ او نے مرشد کے در راہ شد
گر بنا شد سایہ پیر اسے فضول
غولت از راہ افگند اندر گزند

(مربوط ہو اس مصرعہ کے ساتھ پیر را بجزین و میں ماہ دان (یعنی) پیر کو اختیار کر د کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر
(سلوک باطنی) بخت پر آفات و خطرات ہو و کچھ جس رستہ میں بار چلے گا تکلیف اتفاق ہوا ہو (اکثر اوقات) بلا پیر
کے سین پریشان ہو جاتے ہو تو (بجلا جس رستہ کو کسی دیکھا تکث ہو (یعنی طریق سلوک) اس میں تنہا ہرگز مت
چلتا اور پیر سے اخراجات مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ میں چلتا ہو وہ شیاطین (کے اغواء سے) گمراہ اور
ہلاکت میں وقع ہو جاتا ہو یعنی اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات و

عقاد فاسد تکویریشان کہیں اور شیطین تکویراہ مستقیم سو گزند (ہلاکت) میں والدین سے زیادہ زیادہ زیرک
 اس راہ میں ہوئے ہیں اور شیطین نے انکو خراب کیا ہے (بدون مرشد کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہو کہ
 اسکو علم شریعت کا نہیں ہوتا و ناذکر سے قلب میں کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب جاہل سمجھنے لگا کہ میرے
 خرابی اچھے کشف ہونے لگا اور اپنی حقیقت سمجھا اپنی کشف کا عقاد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواہ
 نظر کیا کہ ظلال گناہ کر لے اسکو کہ بیٹھا خصوصاً باطنی ذوق و شوق کشف میں کمی نہ پائی پورا یقین ہو گیا کہ
 فیصل جبریطاطن میں ہوا تو حلال ہو گا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالف شرع کے ساتھ ہوں قابل اعتبار نہیں یہ
 قرہ ریاضت کا ہونہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہو تو شیطان اس پر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی حالت
 کی طرف بلاتا ہے اور انجام اسکا کوئی مصیبت ہوتی ہے یا ریاضت میں اعتدال نہیں رہتا اور اس سے
 جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات قائل مصیبت تک
 نظر نہیں پہنچتی دنیا اور ایسی معاصی میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض چھہ ہوتا ہے علاج
 لکھ کر تا ہے بعض اوقات عقائد میں وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ نکالتا ہے حتیٰ کہ
 بددین کر دیتا ہے آخر یہ ہتھ فرختے گمراہ کیا اعلیٰ سے خالی تھے ان ہی طریقوں سے شیطان نے برباد کیا
 بعض اوقات اس تردد میں رہتا ہے کہ میرے لیے کون عمل نافع ہو گا کہی اس کو کیا کہی اس کو کیا ہی طرح
 ایک پر بھی دوام نہیں رہتا اور اس کے برکات نہیں ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیوں کا دھیہ
 شیخ کامل جاننا ہو اسکے اتباع سے آدمی سب بلاؤں سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو

از نبی بشنو ضلال رہروان
 صد ہزاران سالہ رہ از جادہ دور
 استخوانہا شان بدین موسے شان
 گردن خرگبر وسوسے راہ کش
 این مل خر یا دوست از فے ملا
 گریکے دم تو بہ غفلت و ابلش
 دشمن راہ ست خرست علف

کہ چہ شان کرد آن لبس بدروان
 بردشان و کردشان زاد بار علو
 عبرتی گیر و مران خر سوسے شان
 سوی رہ بانان ورہ دانان خوش
 زانکہ عشق از ست سوسے سبزہ زار
 اور و دفر سلبا سوسے حشیش
 اے با خر بندہ را کردہ تلف

خر بندہ انکہ عقاد و خر خراست یہ دلیل ہو اس مصرعہ کی کہ تو واہی تو درین رہ بس بدروان اور پھر اسے قریح ہو یعنی
 قرآن مجید سے لیے رہروان کی ضلالت کا حال سن لو (دخون نے خرشدان کامل یعنی انبیاء علیہم السلام کا
 اتباع نہیں کیا کہ لبس ذات نے انکی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے انکو لاکھوں سال کی مسافت پر روہ جاتا والا
 اور انکو ادبازین پھنسا کر (دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم انکی ہڈیاں اور بال دیکھ کر حیرت پڑو اور اپنے

خرفنس کو انکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنی انہماک شہوات میں جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء و علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا انکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرفنس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہیں اور اس راہ کو جانتے ہیں (انکی طرف لے چلو) اور اس خرفنس کو یوں ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بیکر مت ہو کیونکہ اسکا میلان سبزہ ناز (یعنی لذات نفسانیہ) کی طرف ہو گا اگر تم ایک خطہ بھی غفلت سے اسکو چھوڑ دو گے تو یہ کو سون گھاس کی طرف کو کھل جاوے گا یعنی ہر وقت اسکی مراقب رہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی اعظم یا خفیف میں امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرفنس دشمن راہ حق ہے اور غفلت کا مست ہو اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہ ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہو اور دلیل میں ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہو اسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہو کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہو اور وہی امر خدا علی بن ابی طالب کی اتباع کا طریقہ بھی اسے سے یا علم رسمی سے معلوم نہیں ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہو اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہیں البتہ زمان نبوت میں خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہو لہذا واسطہ کی حاجت نہیں)

عکس آن کن خود بود آن راہ بہت
ان من علم بیصہن تالف
چون بضیک عن سبیل اللہ اوست
ایچ چیزے ہنجو سا یہ ہمر بان

گردانی رہ ہر انچہ خربنچواست
شاو روہن پس آنکہ خالفوا
باہوا و آرزو کم باش دوست
این ہوارا نشکند اندر جہان

اوپر لکھا ہو کہ نفس کا اتباع مہلک ہو اور مرشد رہنا کا اتباع بھی ہواب فرماتے ہیں کہ اگر (خیر)ے اتفاقاً ہوتا نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اسوقت یہ تدبیر ہو کہ) جو کچھ یہ خرفنس خواہش کرے اس کے خلاف کرو کہ وہی راہ بہت ہوگی (جیسا وارد ہو کہ) عورتوں سے مشورہ لو پھر ان کے خلاف کرو اور جو شخص عورتوں کے خلاف نہ کرے کجگفت ہو گا (یعنی یہی حالت نفس کی ہو اور امر مشترک دونوں میں نقصان عقل ہے یہ مضمون حدیث کہ کے مشہور ہو چکا اسکی تحقیق نہیں اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار اکثر کے ہو گا ورنہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ کا مشورہ قبول فرمایا اور امین پوری کا مایابی ہوئی اور جانتا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف میں خیر ہو یہ موقع مشتبہ میں ہو ورنہ محل غیر مشتبہ میں کسی معیار کی حاجت نہیں حکم شرعی کافی ہی عرض آرزو ہو اے نفسانی کا دوست (یعنی ہر وقت بتاؤ کہ اسکی یہ حالت ہو کہ نکو اللہ کے رستے سے بہکا دیتی ہو) جیسا قرآن میں ہر لایع الہوی فیض لک عن سبیل اللہ اور اس ہولے نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز بجز ظل (عنایت) (رقاہ طریق) (یعنی مرشدان) کامل کے شکستہ نہ کرے یوں نہیں۔

و جمیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم علی را کہ چون ہر کسے متوجہ طاعتے تقرب از حق تعالی جوید تو تقرب جو صحبت عاقل و بندہ خاصا از ایشان ہمیشہ قدم باشی قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا تقرب الناس الی خالقهم با نواع البر ف تقرب الی ربک با نواع العقل والسر تسبقم بالدرجات والزلزلے عند الناس فی الدنیا وعند اللہ فی الآخرة

اس سے ثابت ہوا کہ شعر بالا میں ہوا یا انکند الخ کی اور اس حدیث کی مجکو تحقیق نہیں مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہے جنہیں صحبت نیک کی برکات وارد ہیں۔

گفت پیغمبر علی را کاکے علی	شیر حق پہلوانے بُرد لے
لیک بر شیر کے من ہم عتید	اندر آدر سایہ عقل آید
ہر کسے گطاعتے پیش آورند	ہر قرب حضرت بچون جہند
تو تقرب جو عقل و سرخویش	نئے چو ایشان بر کمال و بر خویش
تو در آدر سایہ آن عاقلے	کس نتابد بُرد از رہ نادے
پس تقرب جو بد و سو کے الہ	سر پیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند	دیدہ ہر کو بر را روشن کند
ظل و اندر زمین چون کوہ قاف	روح او سیرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندہ خاص الہ	طالبان را می برد تا پیش گاہ
گر گویم تا قیامت نعت او	ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو
آفتاب روح نے آن فلک	کہ ز نورش زندہ انداںس و ملک
دیشہ روش گشت ست آفتاب	فہم کن و اللہ اعلم بالصواب

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تا ہم شیر پر نہ رہنا کہ بلکہ کل مید یعنی کامل کی سایہ (صحبت) میں رہنا اور جبکہ در لوگ تحصیل قرب در گاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجا لاؤں تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا کہ ان لوگوں کی طرح محض اپنے کمال و اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت) محبت کا حصول و بقا محبت کامل پر موقوف ہو اس لیے تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو دو چیز تکلیف بخشنے کے ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسا اہل سلوین و اہل تقلید قلم نہیں دیتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک میں) انکی اطاعت سے ہرگز سربازی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اسکا سایہ

(یعنی جسم کے مثل ظل کے تابع روح ہو) زمین پر کونہ قات کی طرح پڑتا ہو (یعنی جیسا اس کا سایہ زمین پر پڑتا ہو اور زمین اشارہ طبع کے استقلال تکمیل کی طرف) لیکن اس کی روح مثل سرخ کے نہایت عالی طوائف ہوتی ہو (یعنی اس کو طور و حالی نصیب ہوتا ہو) وہ دستک طالبون کا (اور بندہ خاص اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہو کہ طالبون کو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہو اور اگر زمین قیامت تک اس کی تعریف کروں تب بھی اس کی انتہا میں سے ہونڈ مودہ آفتاب صبح ہو نہ کہ آفتاب فلک وراٹکے اوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہیں وہ آفتاب صبح اس جہت بشریہ میں نہان ہو رہا ہو اس کو خوب سمجھو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہو اور اشارہ ہوا سطر کہ روح انسانی مجروح ہو اور ملائکہ مادی اور مادی زمین مجروح سے کم ہیں گویا وہ اس کا محتاج فی النور ہو سلیبے مبالغہ زور زور زندہ کمدیا اور انسانوں کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علی کے ہو اور چونکہ انسان کامل کے مجاورت و حالات برابر مترادف رہتے ہیں سلیبے مقطع جو فرمایا یعنی لا تقف عند حد ہیں اور چونکہ تجرید صوح کا شفی ہو جو مظنون ہوتا ہو سلیبے اللہ اعلم بڑھا دیا اور ممکن ہو کہ شعر اخیر میں اشارہ مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہر ت ہو جو واسطہ روح کے جوہر اس کے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہو اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فخر کن بڑھا دیا ہو۔

یا علی از جملة طاعات راہ پیر کے در طاعتے بگمختند تو برودر سایہ عاتل گریز از ہم طاعات نیست لائق ست چون گرفت پی رہن تسلیم شو ضمیر کن بر کا خضر آئے بے تفاق گر چه شتی بشکند تو دم مزین دست اور احمی چو دست جیش خواند دست حق میر اندیش زندہ اش کند	برگزین تو سایہ خاص الہ خویش متن مخلصی اینگختند تا رہی زان دیکلمن نہان ستیز سبق یابی بہر ان کو سابق ست ہمچو موسے زیر خم خضر رو تا نگو یخضر رو ہذا فراق گر چه طفلے را شد تو مومجن تا یاد اللہ فوق ایہ ہم براند زندہ چه بود جان یا بندہ اش کند
--	---

(یعنی جو اس شعر کی طرف توجہ اور آد سایہ آن عاقلی الخ یعنی) اسے علی راہ حق کی تمام طاعات میں سے تم خاصان خداوند ہی کے سایہ (محبت) کو (اہتمام میں) ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعت کی پناہ لے رہے ہیں اول اپنے لیے خلاصی کی حکومت نکال رہے ہیں تم ایسے وقت میں ہی عاقل (عارف) کے سایہ (محبت کی پناہ لینا تاکہ اس کی برکت صحت سے) اس دشمن نہان جنگ (یعنی نفس سے) چھوٹ جاؤ تمام طاعات میں یہی تمہارے لیے (زیادہ) لائق ہو اور جتنے لوگ مراتب میں بڑھ گئے ہیں تم اس کے سبب ان سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہو کہ عارف کامل کی محبت و تسلیم سے خلوص عبادات میں بڑھ جاتا ہو جس کے بدون عادتیں صورتیں بننے ہوتی ہیں اب بعد تر عیب محبت کامل کے بعض آداب محبت کامل کے بتلائے ہیں کہ جب تم پیر بناؤ تو یاد رکھو کہ ہم تم کو تسلیم نہیں جانتا۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح زیرِ حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ انھوں نے فرمایا تھا لا اَعْصِیَ لَکَ اَمْرًا) اور خضر نے مرشد کامل کے افعال پر صبر (و سکوت) کرنا تاکہ خضر یوں نہ کہدین کہ جاؤ ہمارے بھاری بھاری، ہر طرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراقِ نبی و مینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب تھے مین جو کہ دونوں بے صبر یوں کے مساوات میں بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو جو خود کامل ہونے کے لیے بے صبری اور یہ مفارقت مضرت تھی اور نگو بوجہ ناقص ہونیکے مضرت ہوگی حتیٰ کہ اگر گوشتی کو توڑنے لگیں تم دم مت مانا اگر وہ طفل کو قتل کرے لگیں تم اپنے بال مت دوڑنے لگنا دینے شور و غیب مت کرنا، اللہ تعالیٰ نے جب اس کے ہاتھ کو روکا مگر یہ رسولِ مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کے اپنا ہاتھ فرمایا ہر بیان تک یہ اللہ فرق ایدیم سپر مرتب فرمایا ہر پس (یوں سمجھو کہ اس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہوا اور زندہ کر رہا ہوا اور زندہ کیا بلکہ اسکی حیات ابدی پیش رہا ہوا کیونکہ اس طفل کا قبل طبع مارا جانا اس کے لیے کفر سے بچنے کا سبب ہو گیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہو جاتی۔ اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہیں کیونکہ اللہ اس سے قتل ہمارے شریعت میں جائز نہیں بلکہ غرض تشبیہ ہر نبی اگر کوئی امر ظاہر اخلاص شرع اس سے سرزد ہو تو اس پر اعتراض میں جلدی اور بے صبری مت کر اور یہ مطلب نہیں کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاوے تب بھی اسکا معتقد بنارہ حد صبر کی یہی ہو کہ غلبہ میں حالات مجبوزہ و علامات بزرگی کا ہوا دراجیا نا کوئی امر ایسا صادر ہو جاوے تو اعتراض کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہوا درکن عمل برکار نہیں فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہوا یہ خاص ہر طرف مختلفہ سلوک میں کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہیں۔

یارے باید راہ را تنہا مرو
ہر کہ تنہا نادراین رہ را برید
دست پیر از غائبان تو اہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت نہند
غائبان را چون تو آلہ سے نہند
کو کس کو پیش شبہ بند دگر
جہرمی کن تار سے پانی نہروں
چون گزیدی پیر از دل مبلش
نرم کوید سخت کوید خوشن میر
در بہر زخمی تو پیر گیسہ شوی

از سر خود اندرین صحرا مرو
ہم بعون ہمت پیران رسید
دست او جز قضضہ اللہ نیست
حاضران ز غائبان لا شک اند
پیش مہمان تاجہ نعمت ہانہند
تلکے کو ہست از بیرون در
ور نہ مانی حلقہ دار اندرون
سست ریزندہ چو آب گل مباحش
تا کند بر حلقہ میر انت ایسر
پس کجا بے صیقل آئینہ شوی

آئین بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہو دینے، راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یار (یعنی مرشد) ضروری ہو تنہا دینے اپنی راے یا کانٹوں سے) سلوک طے نہ کرنا چاہیے اور خود سر ہو کر اس

میدان بین قدم نہ کھنا چاہیے اگر کسی نے شاؤ و نادر اس (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پر) قطع کر بھی لیا ہو وہ بھی بیرون ہی کے امداد بہت (دو توجہ) سے پہنچا ہو (یعنی اگر قرب جہانی نہیں ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنی نصرت باطنی) دور والوں سے بھی کو تاہ نہیں ہو اور اس کا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جو جیسا اوپر یاد اندرون ایہ ہم کا حاصل گذر چکا ہو اور یاد اللہ مقرب و بعد کا نہیں ہو یعنی ملکی برکات تو توجہ عادت و دور سے بھی نفع بین بس بے بیرون و مول جب بھی نہوا لیکن یہ منکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والوں کو جب ایسی خلعت دیتے ہیں تو پاس ملے کر دور والوں سے بلاشبہ بہتر ہیں اور جب غائبوں کو بھی ذوالہ و دیگر ہیں تو یہاں (جو کہ پاس ہوتا ہو اس کے) روبرو ملو مینی لچھے تعین ملے گئے ہونے اس کی مثال یہ ہو کہ کہاں تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمر بستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہاں وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ مجاویں در نہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور ہو سکے (یعنی صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہو بہین چند فوائد ہیں اول خدمت پیر کا دل خوش کرنا دوم اس کے تعلیم پر عمل کے اس کی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اس کے افعال و اشغال و اخلاق و دیگر دینی ہونا چارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات و اغلاط کا رفع ہونا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلائے ہیں کہ جب پیر بنا لیا تو نالاک ل آداب و کل طرح مست و غیر مست پر کچھ جانے والے مت ہو آسان کام بتلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرے و تا کہ سب بیرون کا ٹکڑا بنا دینے (یعنی درجہ کمال تک پہنچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکرر ہوئے لگو تو (سمجھ لو کہ) بے مصلحت کیے (صفائی میں) آئینہ کی طرح) نگہ بن سکتے ہو۔

قصہ کیڑی دن قزوینی برشانہ گاہ صلوٰۃ شیر و شیران شدن بسبب خم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان برق و دست و گفت با بید زبان بر چنان صلوٰۃ پیاپی بے گزند سوے دلائے شد قزوینی گفت چہ صورت زخم اسی پہلوان طالع خم شیرست نقش شیر زبان گفت برجہ مضمت صورت زخم تا شود پشت قوی در رزم و دیرم	در طرق و عادت قزوینیان میزنند از صورت شیر و لنگ از سر سوزن کیو دیہا زخم بند کہ بودم زن شان شیرینے گفت بر زن صورت شیر زبان حدن زخم کیو دی سیر زبان گفت برشانہ خم زن آن رزم با چنین شیر زبان در عزم و جزم
--	--

و یہ داستانیں شعر سے مروی ہیں و بہر زخمی تو پر کینہ شوی المیہ جس طرح وہ قزوینی شکایت زخم دم ہمیں سے اپنے مستند تک نہیں پہنچ سکا اسی طرح کم ہمیں سالک کی دھڑن ہی یعنی بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل

قزوين (نام شهر) کا طریقہ اور عادت کہ بدن پر خصوصاً اچھے اور شانہ پر بیدھلک شیر پلانگ کی تصویریں گروا لیتے ہیں اور اس تصویر کی جگہ میں بے حد ہونکر لگا مار سوتی سے کو چکر پیل بھرتے ہیں ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے پیل بھرتے اور اپنی شیر پنی شکر لیلے اُسے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد جو اس لیے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے پیل بھی طرح بھرتے اُسے پوچھا کہ کون جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تاکہ زخم و بزم میں بہت وارا دہ کر نیلے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

درد آن در شانہ کہ مسکن گرفت
مرا مراثی چه صورت میزنی
گفت از چه عضو کردی ابتدا
گفت دم بگذار ای کس دو دیدم
دگم او دگم شکم گرفت
کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز
بجای او مو سانی و رخم
گفت این گوش ستایے مردنگو
گوش را بگذار و کوته کن کللم
یاز قزوینی فغان را ساز کرد
گفت ایست شکم شیرایے غنیمت
چه چپ شکم بکشد این او پیرا
ای کس چه شیر را بہر خدا
تا بدیر انکشت درد دندان باند
گفت در عالم کسے را این قتاد
این چنین شیرے خدا ہم نافرید

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت
بہلوان در نالہ آمد کالے سنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا
گفت از دم گاہ آغازیدہ ام
از دم و دم گاہ شرم دم گرفت
شیر نے دم باش گواے شیر ساز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم
بامک زدا و کاین چه اندام است از دم
گفت تا گوشش نباشد ای کس ہام
جانب دیگر خلشش آغاز کرد
کاین سوم جانب چه اندام است شیر
گفت تا اشک نباشد شیر را
گشت افزون درد دم زن زخمها
خیرہ شد دلاک و بس حیران باند
بزمین زد سوزن اندم او ستاد
شیر نے دم و سر و فاشک کہ دید

بر دلاک سوتی کو چنان شروع کیا تو اسی کیفیت خانہ میں محسوس ہوئی قزوینی نے ایک جھجھاری کے ساتھ ارڈالا کیا تصویر بنا کر اُسے کہا کہ آخر شیر بنا لیکو کہا بھی تھا کہنے لگا کون سے عضو سے شروع کیا جو اسے کہا کہ دم سے شروع کیا جو کہنے لگا کہ دم کو جلنے دو اُس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُنکی دنگاہ نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سی کیونکہ اس و زاری کی کیفیت بالکل طبیعت اندھا حال ہو گئی اُسے دوسری جگہ بند کر دیا جی سے بجایا کو چنان شروع کیا وہ پھر جلا لیا کہ یہ کون سے عضو ہے اُسے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ

خیر کان بھی نہ ہی اس کان کو جلنے دو اور قصہ مختصر کر دے اور جگہ سوئی چھوٹی پھر اسے غل مچایا کہ میان یہ کیا عضو
ہو اسے کہا کہ یہ پیٹ ہو گئے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ ہی اس کجنت (تصویر) کو پیٹ کی کون ضرورت ہو کیونکہ
تعطیل بہت ہوتی ہو زخم و خم مرمت کروا دے واسطے پیٹ کیا ہو گا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا
اور یرتک دانتون ہین اچھلی دیے سو چار پا اور سوئی زمین بردے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جان ہین
کسی کو ایسا بھی معاملہ پٹا ہو گا جس شیر کے دم ہونہ سر ہونہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہو بلکہ ایسا شیر تو
اللہ میان نے بھی پیدا نہیں کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن بخون
اے برادر صبر کن برد و پیش
کان گرد ہے کہ یہ پیٹ نداز وجود
ہر کہ مرد اندرتن او نقش گیسر
چون دلش آموخت شمع افز و ختن
گفت حق در آفتاب بزم مجسم
خفتگانے کر خدا پر کار شان
خارجہ لطیف چون گل مے شود
چیت تعظیم خدا افزا شدن
چیت توحید خدا آموختن
گویم خواہی کہ بقبر روزی جو روز
ہستیت و ہست آن ہستی تو از
در من و ماسخت کردستی تو دوست

از جنین شیر ثریان پس دم وزن
تا رہی از پیش نفس گیسر خویش
چرخ و مہر و ماہ شاہ آرد سجود
مرد را فرمان برد و غور شد وابر
آفتاب اور انیسار دستخون
ذکر تزا اور کذا عن کفر
میل گردے آفتاب از غار شان
پیش جزوی کو سوی کل مے شود
خویشتن را غور و خالی داشتن
خویشتن را پیش فراموش کردن
ہستی ہچون شب غور را بسوز
ہست چوس در گیمیا اندر گداز
ہست این جملہ خرابی از دوست

(یہ انتقال ہر قصہ سے طرفہ ارشاد کے لئے) جب تک سوئی چھینے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مرمت لینا
(یعنی اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعویٰ مت کرو) بھائی درویش (یعنی مجاہدات تشریعیہ و
تکویم) پر صبر (و استقلال) کرو واکا اپنے نفس خبیث کے ضرر و اہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو
فنا کر چکے ہین (جو ضرر و مقصود پر ریاضات و مجاہدات کا) تمام اجسام علویہ لے کر برومخوذ متقاہین اول
جسکے تن ہین نفس خبیث فنا ہو گیا ہو ابرو و غور شداسکی فرمانبرداری کریتے ہین جب اسکے قلب نے
(ذرا آہی کی) شمع روشن کرنا سکھ لیا تو آفتاب سکسوختہ نہیں کر سکتا (مراد تسخیر و اقیاد و فرمانبرداری
و سوختہ کرنے سے وہی ہو جسکو قرآن مجید میں سخر لکھ لئے السموات و ما فی الارض سے تغیر فرمایا ہو یعنی
بحکم خداوندی ہمارے کام میں لگے ہین اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہے حقائق کو مگر مقبولین سمین

مقصود اور دوسرے مانع ہیں جیسا حدیث میں ہے اگر ان ترذون و تصرفات بقضائکم آس لیے ان میں خصوصیت ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب نابان کے شان میں (مجاہد کف کے قصبہ میں) فرمایا ہو تم اور عن کفہم رپوری ہیئت کا ترجمہ یہ ہو کہ جب آفتاب نکلتا ہو تو وہاں ہنی جانب سے چکر مکمل جاتا ہو اور جب غروب ہوتا ہو تو بائیں جانب سے اکثر اجاتا ہو یعنی اُن حضرات پر دھوپ نہیں پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے آس پاس کی دیواروں کا سایہ اتنا ہی اور دیوہا ہی رہے جیسا قبل محاذات میں تھا پس جس سے مراد دھوپ ہوگی اور یادہ فاران ہیئت اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہے کہ وہ غلط شبلی کی کے مقابلہ میں واقع ہے ہم بعض فضول میں اپنے بلا میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمال رو یہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی بہر حال جو علت بھی ہو وہ ایسے خفتہ ہیں کہ انکو خدا ہی سے کام تھا کہ انہوں نے نہایت استقلال سے سسٹے مخالف ہو کر کہہ دیا ربنا رب السموات والارضین ندعو من دونہ آتھما لیسے ایسے مقبول ہوئے کہ آفتاب باذن حق ان کے غار سے کتنی بچا کر نکلنے لگا اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہو اور اگر وضع غار ہی کی اسی ہو تب مقبولیت کا اثر ہو گا کہ ان کے قلب میں الامام فرمایا کہ ایسے آرام لے غار میں جا کر ہیں غار جو جزو اپنے کل کی طرف جاتا ہو (یعنی جو بندہ اپنے مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے) اسکے واسطے تمام تر خارش کل کے لطف محض ہو جاتا ہو (یعنی وہ محنت راحت ہو جاتی ہے) چلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا برا سمجھنا کہے کہتے ہیں (کہ خود مبتلا نہیں کہ وہ) اپنے آپ کو خوار اور خاک سمجھنا ہے اور چلتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہو وہ اپنے کو اس واحد کے رب و رفا کر دینا ہو (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہو وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہو کہ اپنے کو اسکے رب و رفا کر دینی و مشغول کر دیا جائے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ درویش کی طرح تم بھی توانا ہو جاؤ تو اس بنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح یہ دم ہو خاکستر کر دو اور اس اپنی ہستی کو اس بنی توانا کی ہستی میں اس طرح گرداختہ و فانی کر دو جس طرح کیا میں تا نا پھل جاتا ہو (پس جس طرح وہ سونا ہو جاتا ہو اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے) تم نے جو اس مادہ کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے یہ ساری خرابی و دوہڑاؤ (پہ نظر کرنے سے ہو) یعنی تم جو مادہ دعویٰ کمال میں گرفتار ہو اسکی وجہ یہی ہو کہ تم ہستی حق کے رب و رفا کر ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی عظمت حق نظر میں غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہیں رہتی۔

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہے مست این جملہ خرابی از دوہڑا ہست یعنی کوئل گرگ کی کب خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روبہی ہر بشکار	رفقہ بود ند از طلب در کوہ سار
تا بہ نیش ہمدگر بر صید ہا	سخت بر بندند بار و قید ہا

اہر سہ باہم اندران چھلے ژرف
 اگرچہ زایشان شیر نر را تنگ بود
 آچنین شہ را ز لشکر رحمت ست
 آچنین مہ را ز اختر تنگہا ست
 امر شاہ و ہم ہم پیر را رسید
 در تر از و جوفیق ز شد ست
 روح قالب را کنون ہمر شد ست

صد بگیرند بسیار و شگرف
 لنگ کرد اگر ام ہم ہما ہی نمود
 لنگ ہمر شد جا علت حمت ست
 او میان اختران بہر سخاست
 اگرچہ رایش با نہ بدرائی مزید
 نے انرا کہ جو زو ہر شد ست
 مدنے سب حارس در کہ شد ست

یعنی ایک شیر اور ایک گرگ و ایک روبہ شکار ڈھونڈتے ہوئے ایک کھسارین چلے تاکہ ایک سرے
 کی اعانت سے شکار کے جانور نہ ہر بار اور قیود کو مضبوط بنا دے (یعنی انکو کھیلین) یعنی اس میدان میں
 تینوں ملکہ بہت سے اور بڑے شکار کھیلوں اگرچہ گرگ و روبہ کی ہما ہی سے شیر نہ کو سخت مارتی لیکن اسے
 انکی قہد دانی کی اور ہمارے لیے اسیہ بادشاہ کو جیسا شیر تھا بھیڑ بھڑکے سے سخت بھگت ہوتی ہو لیکن کجاعت
 موجب جس کے اس لیے اٹھا مسافر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو تاروں سے عانتی ہو مگر بھیڑی بونکشی کے لیے ستاروں
 کے درمیان آجاتا ہو کیلئے نور سے وہ خود بجاوین پیغمبر صلے اندر علیہ سلم کہ شاہ و ہم کا حکم ہوا اگرچہ کوئی
 اسے بھی ٹپائی راے سے بڑھی ہوئی تھی جو بھی ترانہ ذین رفیق نہ ہو جاتا ہو کہ ایک پلہ میں سوار کھتے ہیں
 (دوسری بین جو) لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سوئے کی طرح قیمتی ہو گیا حنفی الحال قالبے ہمارے بھی ہے
 ایک مدت تک سب درگاہ کا پہرہ دار ہو جاتا ہو (مکان مورد تون میں مساواة لازم نہیں آتی مقتضای
 سب تمثیلات سے اشارہ فرماتا ہو اس طرف کہ اگر کالمین اپنی عایت کے تقصیر کی مکالت و مخالفت سے شرف
 فراوان تو مغرور ہو جاوے کہ انکو عہد سے حاجت ہوگی یعنی انکی ہمرانی ہو کہ باوجود ماہی غلط اوقات کے دلداری فرماتے
 ہیں و مہرہ ایک ہمر شد جاعت رحمت ست میں ہر طرف بھی لطیف اشارہ ہو کہ کالمین بھی پڑل میں چھین پو
 منت نہ چین کو نہ کہ رحمت و برکات اجعل کے حصول میں جانین سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ
 گاؤ کو ہی و بز و خر گوش زفت
 ہر کہ باشد در پے شیر حراب

در رکاب فیر با فرو شکوہ
 یافتند و کار ایشان پیش رفت
 کم نیاید روز و شب اورا کباب

یعنی جب یہ جمع کوہ کی طرف شیر کے ہمرانی میں پہونچا تو ایک نیکل گامے اور ایک کوی اور ایک ٹاسا خر گوش
 انکو ملا اور مطلب پورا ہو گیا (اب بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) میان جو شخص شیر جنگی کی متابعت میں رہیگا
 اسکو شرف و کباب کی کیا کمی ہو (اشارہ اسطرح سے کہ جو شخص عارفین کالمین کی صحبت میں ہے اسکو علوم
 و معارف کی کیا کمی ہو جو کہ غلامے روحانی ہو۔)

چون ز کہ در بیش آور دند شان
 کرب و روبر را طمع بود اندران
 عکس طمع هر دو شان بر شیزند
 هر که به شد شیر سیرار و امیر
 بین محمد را س دل اندیشم غم
 داند او خمر را همی را ندانم خوش

کشته بچرخ و اندر خون کشان
 که رود سمت بعدل خسروان
 شیر دانت آن طمع با را سبند
 او بداند هر چه اندیشد ضمیر
 دل ز اندیش بدی در پیش او
 درخت خنجر در اے روئے پوش

یعنی جب پہاڑ سے چٹیل کی طرف ان شکار و شکار کشتہ و بھڑک کے خون میں گھسٹنے لائے تو گرگ اور روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ میں آجیگا ان دونوں کی اس طمع کا عکس شیر پر بڑا اور شیرند و دہل سے (یعنی قرآن و شہر سے) اس طمع کو جان گیا کہ اس کے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) جو شخص اس کا شیر اور امیر ہوتا ہے وہ جو کچھ دین سوچا اسکو جان لیتا ہے (یعنی کا لیں) قلبیابی پر اسکا اثر پڑتا ہے جس سے انکا کشف ہو جاتا ہے پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہے اسکو خبر ہوجاتا ہے کہ وہ قصائد پر خیالات (لانے) سے اس کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اس پر دیکھنا) اور اعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل میں رکھے وہ ایسی باتوں کو اکثر جان لیتا ہے (مگر اپنے اخلاق سے) خاموشیوں ہی ہانکتا رہتا ہے اور دروہوشی کے جہت سے جسے خندہ روئی سے پیش آتا ہے (یعنی اسکے بروہ کہہ ڈالنے سے) اور اسکے نرم برتاؤ سے دھوکہ کھا دے کہ اسکو خبر نہیں مکن ہے کہ اقتدار عیب پوشی کرتا ہیں.....

شیر چون انت آں سواس شان
 لیک با خود گفت بنام سزا
 مر شمارا بنیاد راے من
 اے وجود راے تان ز اے من
 نقش با نقاش چه اسکا لدگر
 ایچنین ظن خسیانہ بمن
 طنز مین با شد ظن اسو و را
 وار با خم چرخ را از تنک تان

و گفت دشت آن دم پاس شان
 من شمارا اے خسیان گدا
 ظن تان نیست در عطاے من
 از عطا اے جان راے من
 چون سگالش اوش بخشد و نظر
 مر شمارا بود تنگان از من
 گر نہ بزم سر بود عین خط
 تا بماند در جهان این دستان

یعنی شیر کو (قرآن و شہر سے) اسکے خطر پر اطلاع ہو گئی اور اسوقت انکا پاس کیا اور کہہ نہ کہا لیکن اپنے دل میں اسکا کہنے خسیہ و کینہ کو کسی نرا دیتا ہوں انکو میری رائے (و جو نہیں) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا) طریقہ سچا و شریعہ کو دیا میری عطا میں تھا یا ایسا گمان ہے کہ شاید نامناسب تقسیم ہو اے بطور انتقال کے

حق تعالیٰ کا خطاب ہل لے سے بدلات حال فرماتے لگے کہ لے بھلے مانسو تھا رہی لے (جس سے ہماری فضا و
قدین تجویزین لگا رہے ہو یہ "نی" کمان سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہو اور میری ہی عطائے جہان کا کائنات
پھر پچارہ نقش کا کیا منہ ہو کہ نقاش کے رد برد تجویزین لگائے جب کہ قوت تجویز اور قوت نظریہ اُسی کا عطا فرمایا
ہوا ہو (یعنی جب یہ رائے انکے علم ناقصا ہی کا ایک پردہ ہو تو اُس کے رد برد اُنکی وقت اور حقیقت ہی کیا
ہو کہ اُنکی تجویز کو معتد علیہ سمجھا جاوے یا خصوص جبکہ انکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی ناریا ہو کہ انھین کی
عطا کو انھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہو کہ) اے تنگ زمین کو مجھ پر یا خسیان
لگان ہو! پس ایسے مخصوص کا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہو اس طور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہی
اگر سر قطع نہ کروں تو بڑی غلطی ہو دیکھو ابھی اس عالم کو تمھارے تنگ وجود سے پاک کیے دیتا ہوں
تا کہ (عبرت کے طور پر) یہ قسمہ دنیا میں (مذکور) رہے (ظانین یا شد میں یہ قسمہ مذکور اشارہ ہو جس طرف
کہ خامان خدا کی شان میں ظن بدایا ہی موجب خسارتی ہو جیسا حق تعالیٰ کے جناب میں کہنے کو ملنے
افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں گو دین ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہوں یا عباد کی وجہ
کوئی تامل ہی نہ کرے)

ایر تبسم اے شیر امین مباحث
اگر دیار اُمت و مغرور و خلق
اکان تبسم دام خود را بر بند

شیر یا این فکر می ز دخنہ فاش
مال دنیا شد تبسم اے حق
فقرو ز تجوری بہتت اے سند

یعنی شیر باوجود اس فکر کے کہ (کوئی بھی مغرور دنیا ہوں) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہیں) شیر کے تبسم پر بخوف
نہو ناچار ہے (اے کسے کسے تفسیر ہو کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہو جس نے ملکوت اور مغرور اور
بوسہ بنا رکھا ہو (یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کہ جسے مواخذہ کرنا مقصود نہیں ورنہ نعمت کیوں دیتے
حالانکہ تبسم مضرب ہو جیسا ارشاد ہو مستدرجیم من حیث لا یعلمون و نحوہ من الآیات پس اس حساب سے)
فقرو مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اکھاڑ لیتا ہو (یعنی تبسم مذکور یعنی
مال و جاہ نے جو اپنے دم غفلت میں بھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اکھڑ جاتا ہے اور
انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہو اس لیے یہ قرین مصلحت ہو
خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہو کہ مال دنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگ نہ ہو اور اس میں اندیشہ ناک
اور شاکر اور اس میں رنجی و صابر رہو)

امتحان کروں شیر گرگ او گفت کہ پیش آو این صید را بخش کن میان ما
اگفت شیر لے گرگ این بخش کن | معدلت را تو کن لے گرگ کن

انائب من باش در قسمت گری
گفت ای شہ گاو و ششی بخش تست
بزم مرا کہ بز میانہ است و وسط
شیر گفت اے گرگ چون لفتی بگو
اگر خود چہ سگ بود کو خوشش دید
گفت پیش آے خرمی کو خود خرید
چون ندیدش مغر و تدبیر رشید
گفت چون دید منت از خود نبرد
چون شستی محو اندر پیشش من
اگر چہ غالب دارم اندر بذل فضل

تا پدید آید کہ تو جہ گوہری
آن بزرگ تو بزرگ زفت و جیت
رو بہا خر گوش بتان بے غلط
چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
پیش چون من شیر بے مثل و ندید
پیشش آمد بچہ ز دل و را درید
دریاست پوشش از بر شید
این چنین جان را باید زار مرد
فرخند آمد مر تر اگر دزدان ندون
گاہ گاہ سے ہم نغم از عدل فضل

یعنی شہ گاو کہ سے کہا کہ اسکو عدل انصاف تقسیم کر اور تقسیم میں میرا نائب ہو جائیگا کہ تیری طینت کا حال معلوم ہو کر گئے کہا کہ گاو و ششی تو آپکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار میں بڑی ہو اور آپ بھی ہم سب بڑے ہیں یہی رہبری میرا حصہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہو (جیسا میں ہوں) اور خر گوش کو وہ یہ لیجا دے کہ دو لون چھوٹے ہیں یہ تقسیم صحیح ہو گئی شیر کو غصہ آیا اور دولا کہ تو نے یہ کیا بجا۔ میری موجودگی میں تو نے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے اگر بجا رہ کون کتا ہوتا ہو کہ مجھ بے ہمتا شیر کے رو برو خود بینی کرتا ہو کہ سے تو جو خود بینی کرتا ہو ذرا دھڑا دھڑا اس کے بڑھا پس ایک بچہ مارا اور بھاڑیچہ برابری کیا چونکہ اس میں مغر اور تدبیر صلح نہیں پائی اس لیے سیاتہ اسکی کمال پہنچ والی اور کہنے لگا کہ جب مجھ کو دیکھ کر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگا نہیں ہے) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہو اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا ضروری ہے اگر چہ بذل کرنے میں فضل کو غالب لگتا ہوں (یعنی محبت کو مبذول کرتا ہوں) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہوں (اشارہ اس طرف ہے کہ سبط حق جل شانہ کو بندہ کا دعویٰ ہی و کمال پسند نہیں آتا)

کل شی بالک جزو جہ او
ہر کہ اندر وجہ ما با شہد فنا
تا کہ درالاست آواز لاند شت
ہر کہ بردہ او من و مے زند

چون نہ در وجہ او ہستی موج
کل شی بالک بنود و را
ہر کہ درالاست او فانی شکست
رو دیا بستان او ویرا می تند

امثال اس طرف اشارہ مذکور کے یعنی قرآن مجید میں ہے کہ کل شی بالک لا و یعنی ہر شے بالک کے بجز وجہ حق کے جبلی ایک تفسیر یہ بھی ہو جسکو مولا نے اس مقام میں اختیار فرمایا ہے کہ وجہ سے مراد مابغی بہ وجہ اندر ہو یعنی وہ امور جسے رضاء حق مطلوب ہو وہ قسے انسان کے ساتھ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کا

و غیرہ عن اشد بانی رہتا ہو جس شخص کو بلا و بیگاریا ارشاد ہو ماعندکم نفی و ماعند اشراف (پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہیں رکھتے اور دمنائے حق کے طالب نہیں ہو) تو تم ہستی (و بقا) کی کیا ہو پس رکھتے ہو۔ آگے مملکت حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہیں کہ جو شخص ہماری وجہ (و رضائے) میں فنا ہو گیا۔ اسے لیے کل شئی ہالک نہیں ہے اور کیونکہ اس کے احوال تفسیر نہ کر دے وجہ حق میں داخل ہیں جنکو فنا نہیں ہو سیکو دوسرے نظروں میں بطرح فرماتے ہیں) کیونکہ وہ شخص الاریضی (الادجیم) میں آگیا ہو اور الاریضی ہالک و مفعی سے گزر گیا ہو اور جب الایمن ایک آقا خانی اور ہالک ہو گا کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مخالف حکم مستثنیٰ ماننے کے ہوتا ہو اور ممکن ہے کہ لا اور لا سے مراد لا الہ الا اللہ کا لا اور لا ہو اور لا سے گزرا اس لاکے داخل سے قطع کرنا اور الایمن آنا اس کے داخل سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضائے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہو اور یہی وجہ حق ہو (اور جو شخص باب حق پر میں ہالکا دعویٰ کر رہا ہو وہ مردود و باطل ہے اور بھی لا (یعنی ہالک) پر جا ہوا ہو (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ اگر کسی طرح دعویٰ ہستی زیبا نہیں بلکہ انکی رضا و اطاعت میں اپنے کو فنا کر دو اسوقت وہ خود نکو ہستی و بقا و جاودانی عطا فرما دینگے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہے نہ کہ دعویٰ ادا یا ناپسند)

قصہ آنکہ در یارے یکو گفت۔ اواز درون گفت کیست گفت منم گفت
چون توئی در نمی کشایم کہ میچکس را از یاران نمی شناسم کہ او من گوید

گفت یارش کیست کین در میزند
بر چنین خوانے مقام خام نیست
کہ یزد کہ وار ہاندا زلف آق
سوختن باید ترا در نار گفت

آن کے آمد در یارے بزد
گفت من گفتش برو ہنگام نیست
خام راجز آتش ہجر و فراق
چون توئی تو ہنوز از تو نہ رفت

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ بر در اٹھ او را کی مثال ہو یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اسنے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہو اسنے کہا میں کہنے لگا جاؤ دھولے کا) موقع نہیں اور (ہمارے) خان (و مل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار) آداب محبت) کا کام نہیں۔ اور ایسے خام کو کچھ آتش ہجر و فراق کے کون بجھ کر سکتا ہو جو اسکو اتفاق (دوستی خلوص) سے چھڑا دے پس جس حالت میں کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہیں گئی کہ محبوب کے سامنے دعویٰ وجود کرتا ہو کہ میں ہوں اور یہی خامی ہو تو تجکو بچھلکا حاصل کرنے کے واسطے فراق کی آتش سوزان میں جلانا ضرور ہے۔

پیشمان شدن آن کو نیدہ کہ منم و غربت ریاضت و غرامت کیسا کشید
باشمن مستغفر برد خانہ و پریدن صاحب خانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن

توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و ساسکے در سفر
پختہ گشت آن سوخته پس باز گشت
حلقہ زد بر در بصدقت و ادب
بانگ زد و یارش کہ بر در کیست آن
گفت اکنون جان منی اے من در آ
نہست سوزن لا سر رشتہ دوتا

در فراق دوست سوزید از شر
باز گرد خائے انباز گشت
تا نہ بجد بے ادب لفظ ز لب
گفت بر در ہم توئی لے دل شان
غیرت بجائی دو من را در سر
چونکہ کیستائی درین سوزن در آ

یعنی وہ غریب ایک سال تک سفر میں رہا۔ اور فراق دوست کے شر سے جلتا رہا۔ اور غرب پختہ و فقر کا ہر کوئی
آیلا و پھر اس دوست کے گھر پہنچا۔ اور دیر سے دیر سے ادب سے زنجیر کھڑائی کہ کہیں پھر کوئی گلہ خلاف
ادب منہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہے کہنے لگا کہ دروازے پر
مجھے تو ہی ہے یعنی میں تجھ میں ایسا فانی ہو گیا کہ گویا عدم محض ہو گیا اس لیے میں بھی تو ہی ہی اسنے
اکا کہ جب تو بھی میں ہی ہوں تو انہی جلا آ کیونکہ اس گھر میں ایسے دو شخصوں کی کجائیش نہیں ہے
کہ دونوں میں کہنے والے ہوں (پس میں) تو اپنے کو میں کہتا ہی ہوں پہلے تو بھی اپنے کو میں کہتا تھا
اس لیے کجائیش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو میں نہیں کہتا تو کجائیش ہو گئی اسکی ایسی مثال ہے کہ
سوزن میں دو تار کے نہیں جاتے (بلکہ دونوں کو آگ سے ایک کر لیا جاتا ہے تب جاسکتا ہے)
پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہو گیا ہے تو اس سوزن (خانہ میں) جلا آ (اسی طرح بدون قلعے و دامن
و شعلہ وجود در گاہ حق میں باریابی نہیں ہوتی)

نہست در غور با جل سم الخياط
جز بمقراض ریا صارت و عمل
کان بود بر سر محاسن کن فکان

رشتہ را با شد بسوزن ارتباط
کے شود باریک ہستی جل
دست حق با دیدم آئے فلان

(یہ انتقال ہو کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (کھنے کے) لائق نہیں
ہوتا اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع و دخل جنت کا اسکے ساتھ معلق فرمایا جو میان قرآن کی غیر
مقصود نہیں بلکہ صرف اپنے مضمین کے مثال کے طور پر لائے ہیں یعنی مقامات باطن و عبادت
طریق تنہی و شوار گزار میں شل سوزن کے ہیں اور پھر اپنے دعویٰ ہستی و امانیت میں پھیلنا مثل شیر کے
ہو پس ان دعووں کے ساتھ ان کا دخول کب ممکن ہو اس حل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا
طریقہ ہو کہ یہ ہستی مشابہ جل کے بدون مقراض ریا صنت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہے (پھر ریا صنت

کے لیے طبع کی ضرورت تھی کہ اس امر میں یقیناً عید کے لیے حق تعالیٰ کا ہاتھ چاہیے جو ہر حال (مادی) پر ایسے قادیان کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ مجاہدے یا شرفیق ایہ بھی ایک معنی کر دست حق پر پس کی توجہ دیکھیں یہ مشکل کن ہو سکتی ہو کہ ایسے طعنان دکر دفر کے دعویٰ ہوا و تشویر ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہو کہ حق تعالیٰ کے ہمارے قدرت کا بیان ہر جنسی قدرت کا شیخ بھی ایک منظر ہے۔

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہینہ شان بخوان
اکثرین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے از صلاب سوے بہات
لشکرے از رخام سوے خالکان
لشکرے از خالکان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجبہ از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد دین تبار

ہر حال از دست او ممکن شود
انکہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود
کل یوم مہینہ شان بخوان
اکثرین کاریش ہر روز آن بود
لشکرے از صلاب سوے بہات
لشکرے از رخام سوے خالکان
لشکرے از خالکان سوے جل
باز بے شک پیش از انہا میرسد
واجبہ از جانہا بد لہا میرسد
اینک لشکر ہائے حق بجدوم
این سخن پایان ندارد دین تبار

مرح اول و سکون دوم عدد پنجاہ را کویند وقت شمار چون پنجاہ رسد کویند یک مرشد اگر بعد رسد کویند دوم مرشد مراد بے عدد و بے حساب دست حق سے ہر حال (مادی) ممکن ہوتا ہوا کوئی کوتاہی کسر ہوا کے خوف سے دم بخور رہتا ہوا اور زانا بینا اور جذامی کا اچھا ہو جانا تو کیا چیز ہے اس عزیز (غالب قادی) کے سینوں (کہ کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہو بلکہ علی مردہ سے بھی بدتر یعنی قول استی بین کتر و عید تر ہونے کے دست اچھا دین بے اختیار ہو کہ جب اچھا دکر ناچا ہوتا ہو وجود میں آنا پڑتا ہو آیت کل یوم ہونی شان پڑھ کر دیکھو یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی کسی کام میں ہیں) اور تاکو بے کار مست سمجھو اکھا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہو کہ وہ بین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہیں ایک لشکر کو تو صلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف رکھنے قرار پاتے ہیں) ایسے کہ رحم میں پیدا ہوا اور ایک لشکر (ارحام) سے دنیا کی طرف (کہ بچے پیدا ہوتے ہیں) تاکہ یہ دنیا نر وادہ سے پڑے اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حق عمل کو دیکھ لے پھر البتین ان بینون لشکرون (کے مجبور) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہو کہ حق تعالیٰ کی طرف سے روح حیوانی میں آتی ہو یعنی ریح کہ مادہ شہوت ہے

اول خالق سے روح میں پیدا ہوتی ہے اور پھر روح سے بدیعہ تخییر قلب میں آتی ہے اور پھر قلب سے کل یعنی تمام بدن میں (بدیعہ عروق) پھیل جاتی ہے اور اس ریلے سے خواہش جماع کی پیدا ہو کر اگلے سلسلہ چلتا ہے اور اسکی تعلیم تینوں لشکروں پر ظاہر ہے جو یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد حساب ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا ہے (وما یعلم جنود ربک الا ہو و ما ہی الا ذکرہ فی البشر یعنی تمہارے رب کے لشکروں کو پھر رب کے کوئی نہیں جانتا اور یہ محض عبرت اور وسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو اس میں خاتمہ نہیں ان دونوں پاکباز دوستوں کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آن یار یا خود را پس از تربیت یافتن

گفت بارش اندر آسے جملہ من نے مخالف چون گل خار حین

یعنی اسکے بارے کے کہ جب تو سراپا من ہو یعنی میری آہنی میں خانی ہو گیا تو اندھا چلا اب تو گل اور خار کی طرح کہ حین میں ہوتے ہیں مخالف نہیں رہے پہلے بھی اچھا ہے گفت اکنون ان

گرفت و تا بینی حروف کاف و نون

رشتہ یکتا شد غلط گم شد کنون

اما گشت اندر عدم را و خطوب

کاف و نون بچون گشت آمد جذوب

اگر چہ یکتا شد آن دود را اثر

پس دوتا یا یک گشت آمد صورت

یہ قول ہے مولانا کا بطور انتقال کے اور اسکی ضمن میں اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور۔ نیست سوزن را سر رشتہ دو تا الہ کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی اب تا کا دونوں سرے جو کہیں اکرا ہو گیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرقع ہو گئی کو مشاہدہ میں اب بھی دہری معلوم ہوتی ہیں جیسے کاف اور نون (کلمہ کن من) الگ الگ ہیں (کلمہ اثر کے اعتبار سے متحد ہیں کہ مجموعہ کلمہ اثر واحد ہے یعنی ایجاد) پس کاف و نون گشت کی طرح جاذب ہیں یعنی عدم کو ایک مرکز عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہیں سو گشت ظاہر میں دو لڑی ہونا چاہیے (و نہ آئین کوئی چہرہ نہیں کشتی) اگرچہ وہ دونوں لڑیوں کلمہ اثر میں متحد ہوتی ہیں کہ دونوں نے کلمہ اثر کیا ہے مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خدا کی تمثیل گشت سے اشارہ ہے اسطر کہ جس فاصلہ کی ذکر ہو رہا ہے وہی دونوں ہی حقیقتہ متحد نہیں ہو جاتے کہ اسکا قائل ہونا غلط ہے بلکہ اعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہو یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہیں وہ بعینہ ہی افعال و آثار میں جو مقصد سے رضا و امر حق ہیں۔

ہمچو مقراض دو تا یکت با برد

اگر دو یا اگر چار بارہ را برد

ہست در ظاہر خلاف آن مابین

آن دو انبازان کا ذرا بین

وان دگر انباز خشک می کند

آن یکے کر پاس در جو میزند

بلازاو آن خشک را ترمی کند
لیک این دو ضد استیزه تا
هر بنی و هر ولی را مسئله است

گوینا از استیزه ضد بر می کند
یکدل و یک کار یا شدای قتا
لیک تا حق می بر و حمله کیست

و او پر کے کمثیلات سے تباہن حقیقی و اتحاد اثری مقصود تھا اسی کی توضیح کے لیے اور چند مثیلات ہیں (یعنی اگر دو یا
یعنی انسان مرغ وغیرہ) یا چار یا یہ (جیسے سپ شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگین تو اگر سب بیرون میں حقیقتہ
تباہین ہو کر دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کرینگے (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح اگر دو شخص
شرکت میں دھوبی کا کام کرتے ہوں تو ظاہر میں ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہو یعنی ایک مثلاً
اچھے کو ندی میں بھگو بھگو کر غنیمت پرارہا ہو اور دوسرا اسکو خشک کر رہا ہو پھر وہ پہلا اسی خشک
کو ذکر مصاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہو گویا ہمیں مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہیں
پس خیال دو دنوں کے حقیقتہ تباہین) لیکن یہ دو دن ضد جو ظاہر میں گویا بالکل مخالفت معلوم ہوئے ہیں (واقعہ)
میں یکدل اور ایک غرض ہیں (کہ مقصود دو دنوں کا اچھے کا مصاف کرنا ہو پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح
ہر بنی کا دوسرے بنی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک علیہ (تو مسلمانوں میں حقیقتہ تباہین) لیکن
سب کی غرض یہی ہو کہ حق تک وصول کرادین ہیں سب ایک ہیں (پس اثر میں اتحاد ہو گیا) انبیاء
مسلمانوں میں تو احکام کا اختلاف ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں حسب اختلاف مصالح و طبائع
انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے اور اولیاء امت نبی واحد میں احکام کا اختلاف
نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرنے اور انہیں خلوص پیدا کرینگے طرق مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق
مختلف بلکہ حبیب مجتہدین میں اختلاف ہو ان اولیاء کا اختلاف اس سے بھی اہوں اور اخف ہو کیونکہ مجتہدین
میں گاہے ملت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہو گو وہ بھی اختلاف شرائع و حکم ہو کیونکہ مجتہدین سبے مستحب
شرعیات واحد ہوتے ہیں اگر وہ ہند لال و غلام سالیب تعیین قرآن ہو یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہو
شرعیات واحد پر اولیاء اختلاف احکام سے بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام
مقبولہ میں غلام و تقریب تکمیل طرق میں جس قدر فرق و استعداد طالب تجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس
تقریب سے ان درمیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جواہل باطن کے لیے احکام جدا گانہ سمجھے ہوئے ہیں)

روکشیدن از سخن بسبب ملالت مسمان

شگہائے آسار آب برد
رفتیش در آسایا ہر شامت
آب را در جوے صلی باز راند

چونکہ جمع مستمع را خواب برد
رفت این آب فوق آسایت
چون شمارا حاجت طاعون نماند

۱۷۵

<p>ناطقہ سو سو دو ہاں تعلیم پرست میر و دے بانک کے تکرار</p>	<p>ورنہ خود آن آیتا جوئی جدست تحت الانہ رتا کلر اربا</p>
<p>(سنگمے آسیرا آب یعنی آب سنگمے آسیرا فاعل برحق تعالیٰ و مبین فاعل راند و مراد از سنگمے آسیرا دل و لب و اسرار کہ در لب و دہان لباس الفاظ پوشیدہ و در قلب معانی محض اندکاسیاتی تھا اللہ تعالیٰ سوال مقدم از کلر اربا گاہ معصفت کو اشلے تصنیف میں قبض معنایں ہوتا ہے سوا سبب کے مختلف ہیں کبھی معصفت کا لقب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہو اور گاہے ناظرین و سامعین کی بے بہمی مقیدری کا خیال و احتمال پھر یہ خیال گلہ بے غلط اور ہم معصفت ہوتا ہو اور گاہے قرآن سے صحیح و منظور یا متیقن ہوتا ہو پھر یہ قرآن گلہ امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہیں جسکا اور اک اہل ظاہر کو ہوتا ہو اور گاہے اشراق و شفت باطنی ہوتا ہو جو اہل باطن کے لیے الگ ادب اک ہوتا ہو پس معلوم ہوتا ہو کہ مولانا کو اشراق سے مشوق ہوا کہ اس وقت کے بعض ناظرین کو شغوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہنچ کر کم شوقی و کم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عندنا نشر تعالیٰ) یعنی سننے والوں کے مجمع کو چونکہ غفلت (اور بے توجہی) غالب ہو گئی تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو جسک آسیرا میں چل رہا تھا بند کر دیا (یعنی علوم و اسرار جو لبوں سے نکل رہے تھے بند ہو گئے) اور واقع میں تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیرا سے بہت دور پر ہے (یعنی مجرئی اصلی ان علوم و اسرار کا قلب ہو جسکا لبوں سے بعید ہونا ظاہر ہو اور آسیرا میں اسکا چلنا محض تم لوگوں کے لیے ہو یعنی کہ زبان پر ان علوم کا آنا تمہاری تفہیم و تعلیم کے لیے ہو پھر جب تم ہی کو اس آسیرا کے چلنے کی حاجت نہ رہی (یعنی ان اسرار کے بیان و تقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کر دیا یعنی وہ علوم قلب میں بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ اسرار جو میں پڑا جاتا ہو وہ تمہاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہو یعنی قلب جس میں وہ آب سرابے آواز و بے تکرار کلر اربا و ملاحظہ حالات باطنیہ تک چلا جا رہا ہو جس سے وہ کلر اربا لیے ہیں کہ گویا ان کے اندر ہی انہار و اسرار جاری ہیں (کلر اربا کا شوق و تماہ آب و انہار سے جو اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل میں وہ حالات نازل ہو جاتے ہیں گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا وعدہ ہوتا ہے مگر یہاں تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہو اور قلب میں بانگ و تکرار نہ ہونا چاہیے۔</p>	
<p>اے خدا بنما تو جہان ان مقام تا کہ سازد جان پاک از سر قدم عرصہ بس باکشا و باضت تک تر آد خیالات اہر قدم</p>	<p>کاندرو بے حرف میر وید کلام سوے عرصہ دور ہینا کے عدم وین خیال و ہست یا بد زونا لان سبب باشد خیال سباب عدم</p>

<p>ازان شود در وی قمر همچون ہلال تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ جانب تر گریب حساے کشد گریکے خواہی بدان جانب بران در سخن افتاد و مستی بوضات اما چہ شد احوال کہ گشت اندر بند</p>	<p>باز ہستی تنگ تر بود از خیال باز ہستی جہان حس در تنگ غلت تنگی سست تر گریب عدد زانسوے حس عالم توحید دان مگر یک فعل بود و نون و کوفت این سخن پایان ندارد باز کرد</p>
---	---

اور پکے اشعار میں اسرار و معارف کا قلب میں جمع ہونا اور اس محل میں حروف و اصوات سے منفرہ ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب میں بذریعہ الہام کے ہوتا ہے اس لیے الہام کی درخواست کرتے ہیں اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ اسرار کا مجتمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اسکی ترقی و تزیید کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید میں ابدان الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام ملتا ہرہ کہ اذیکھے جس میں بلا واسطہ الفاظ حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک میں اُس مقام پر پہنچائے جان مشرف بالہام اسرار ہوں اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و حلقے حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متعطل و غیر محدود ہونے کے (وسیع) اور باعتبار افعال و اقدام خود مذکور کے بمعنی عدم اضافی کے ملقب بہ عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس توجہ کا کہ انگشتان توحید ہے اُگے آتا ہے اُس شعر میں ت زانوسی حس عالم توحید دان x اور بیان سے اُس شعر تک اُس فائدے کی تمہید ہے یعنی وہ عالم ایسا ہے نہایت ہی وسیع اور باضائے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنی عالم شہادت) اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے کیونکہ مسلمات میں سے ہے کہ وجود ممکنات میں اول متعلق ہوا اور ان مجرہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہیں پھر اُسکے ظہور کے لیے اُس کو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر وجہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو من وجہ دونوں کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہیں کہ غیر مادی ہونے میں مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے میں مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُس کے واسطے سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سامان وجود پانے والا فرماتے ہیں اُگے اُسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ عالم خیال (یعنی

عالم مثال، عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقدر ہی
اور لگتا ہی مقدر کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی
تنگی کی وجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے (کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف
نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کو جقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اسکی
حد انتہائی تنگ پہنچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبہ تہجد محض میں بہ نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری وباللادی
کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لیے عالم مثال میں کہ خیال اس میں داخل ہے انکشاف ناقص
ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تہجد محض میں یہ انتظار رفع ہو جاتا ہے اس لیے
انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال میں حکمت کا انکشاف تام نہ ہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور
ہم نے تعلق بالمقداری وباللادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اس سے مراد مطلق تعلق نہیں بلکہ تعلق بجز
ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر دائم ہے کہ قبل تعلق بالشہادۃ
کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال میں مانع انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے
تعلق بین الروح و الجسد پر مانع انکشاف تام کا شبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں اور لایزال نہیں
تام کا احتمال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہ ہوں گے اور
اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ
حال سے خللی نہیں یا تو وہ خود بذات قائم ہے یا قیام میں محتاج کسی محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہیں
اسی واسطہ تعلق و ارتباط ہے عالم غیب شہادت میں۔ اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے
ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ رہے وہ بھی معدوم ہو جائے اور اکثر لفظ خیال سے ہی معنی اور لفظ عالم مثال
سے قسم اول کو جو کثرت استعمال مبتدا والی الفہم ہوتی ہے ورنہ مثال اور خیال دونوں اصطلاحاً عالمین
لیکن قسم اول کا مادی نہ ہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہے ورنہ قیام
باللادی کے اعتبار سے وہ مادی ہے (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) بھی
تنگ ہے (کیونکہ عالم مثال کو مقداری محتاج مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خاص مادہ کے قیود اس میں
اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اس میں غم خیالی مذکور کا یہ اثر
ہوتا ہے کہ قمر کا سہا سہین آدمی بلبل جیسا بے رونق ہو جاتا ہے (یعنی اگر عالم شہادت نہ ہوتا تو وہ خیال
غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اس کا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہوا پس اسکا
سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے) پھر اس میں ہی (یعنی عالم شہادت کی دو قسمیں ہیں ناسوت
یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہیں اور ملک کا اور
اون کے مسکن سموات کا اور جنت کا اور اس کے مکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص ہے

پس ان دونوں قسموں میں سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) زنگارنگ (یعنی متغیر) کی ہو یعنی مینا، یہ اور بھی تنگ ہو کیونکہ (نہیں) حدیث الدنیا جس المومن، ایک زمانہ تنگ ہے (بایں معنی کہ جس طرح زمانہ میں دُجپی نہیں ہوتی مومن کامل کو دنیا سے کبھی دُجپی نہیں ہوتی متنی و مشتاق نما، باقیہ کا رہتا ہے پس تنگی یعنی مقید بالمشاورہ المادہ نہ نا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور یعنی تو خوش و غمر مومن خاص ہے تنگی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہے اور راز اس میں وہی ہے جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہے کہ یہاں تعلق روح کا تعلق تشویش ہے اور وہاں ناچین کو تعلق تلذذ و تنم ہو گا کیونکہ بعض تلذذات تعلق جسدی پر موقوف ہیں جیسا کھانا پینا۔ مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت میں ہے تعلق عقلی سے افضل و اعلیٰ ہے آگے عالم تنگ کی تنگی کی کہ بیان فرماتے ہیں کہ علت تنگی کی مرکب واقعی اور معدود ہونا ہے (یعنی ان میں سے ہر ہر واحد پس عالم مثال میں چونکہ اشیاء معدود ہیں اور مرکب نہیں کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی کمین اس لیے اس میں تنگی کم ہے اور عالم شہادت میں اشیاء معدود بھی ہیں اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوئی، اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہیں) اور یہ علم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہے جبکہ ادراک میں مدرکات کا اقرار ان بالماہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام مقصود ہے بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال میں متحقق ہے غالباً مصرعہ اول میں عدد کا مذکور ہونا اور مصرعہ ثانی میں حساب کا جمع لانا مقالہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہے کہ اسی اقرار بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہیں کیونکہ ان کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہیں مگر عدم تجرد ضروری ہے اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہیں ہوتے البتہ عالم مثال خواب میں یا دوسرے طور پر ان پر متکشف ہوتا ہے اور چونکہ حساب حواس ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے اس لیے شعرائیدہ میں مطلق حس کے اعتبار سے ایک علم عام فرماتے ہیں کہ حس کے اس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرہ والباطنہ) عالم (انکشاف) توحید کا ہے اگر تم کو واحدی (کی توحید) مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اس میں بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کہ انکشاف توحید ہے فقرہ اسکی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر باضمات بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق میں مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہیں بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما و متکلمین کا مینا طیران ہی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب الاستعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہے جو کائنات عالم غیب سے ہے اور اس مورد دیکھ لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برضائ طریقی عقلی

کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حاصل شعر کا یہ ہے کہ جب تک اشعار بالا سے عالم ضہاء و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات جو اس ظاہرہ و باطنہ ہے بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہو نا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باطنی کی شرح میں اس اشارہ کی تقریر بھی کر دی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اعلیٰ اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہے مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے قطعاً والفاظنا قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اسکے موجودات میں سے روح کو اس انکشاف توحید کا کہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اسکو مقصود سمجھ کر نہیں کیونکہ التفات باسوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہے کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اس واحد حقیقی کی معرفت کا ملکہ ہو اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہیں کہ دیکھو امرکن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبہ کلام نفسی میں محض ایک فعل (بسط) تھا اور اس میں نون اور کاف مرتبہ کلام فطری میں واقع ہو گیا ورنہ اس کا مدلول (کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اس مرتبہ کلام نفسی تک پہنچنے بھی نہیں دیتا بلکہ کلہ کن شکر فوراً ہی مرتبہ کلام فطری کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام فطری حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح باسوا حاجب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کمین انتہا نہیں قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اس گرگ کا عتاب شیر میں کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را کہ در سمت کردن بے ادبی کرد

<p>تا نامند دوسری قریب چون نبود می مردم در پیش امیر گفت این را بخش کن از ہنر خود چاشت خوردت باشد او شاہمین نخنہ بشد شہنشاہ فرزند شجرہ اے شاہ با لطف و کرم</p>	<p>گرگ را بر کند سر آن سر فراز فاطمنا منہم ست اے گرگ پیر بعد از ان روکش بر او باہ کرد سجدہ کرد و گفت کاین کا و ہمین وان بر آن بہر میب نہ روز را وان در گر خروش بہر شام ہم</p>
---	---

(میں بزرگ بخنی اینجا چیزیکہ از مال و اسباب و غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اس شیر سر فراز نے گرگ کا سر جکڑ دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے (اور بزبان حال او اس کو خطاب کیسکہ) اے گرگ فاطمنا منہم اسکو کہتے ہیں چونکہ تو حاکم کے رو برو فانی و لاشے نہ بنا بعد اسکے

شیر رویی طعن متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اس کے حصے لگا اسے سر نیاز میں پر رکھا اور کہا کہ یہ کاغذ پر تو آب کی نہاری ہے اور یہ بزد و پیر کو واسطے ذخیرہ رکھ لی جاوے یا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شکوہ کھائے

ایچنین قسمت نہ کہ آموختنی
گفت اسے شاہ جہاں از حال گرگ
ہر سہ را بر کس و بستان و برد
چونت آذر ایم چون تو ما شدی
اسے برگردون پشیمت نہ برا
تیس تو رو بہ نیستی شیر مہنی
مرگ یا ران و بلا سے محترنا

گفت اسے رو بہ تو عدل فرمختی
از کجا آموختی این اسے بزرب
گفت چون در عشق ما شتی گرد
رو بہا چون جملگی ما را شدی
ما تر او بجلہ اشکاران ترا
چون کہ فتی عبرت از گرگ دنی
عاقل ان باشد کہ عبرت کس روا

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اس نے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق میں گرد ہوئی (اور اپنے کو لاشے سمجھا تو تینوں کو اٹھا اور لے جائے رو بہ جب تو ہماری ہو گئی تو جگو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہو گئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتہ پر قدم رکھا اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو رو بہا نہین بلکہ میری شیر ہے کیونکہ عاقل کا کام ہے کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلا سے واجب الاسترازد (کو دیکھ کر اس) سے عبرت لے۔

کہ مرا شیر از پس آن گرگ خواند
کہ پس آن گرگ و خواند او مرا
بش کن این را کہ جان پردی ازو

رو بہ اندم بر زبان صد شکر راند
گفت رو بہ صد سپاس آن شیر را
گر مرا اول بفرمودے کہ تو

یعنی اس وقت رو بہا نہ سیکڑون شکر ادا کیے کہ جگو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر جگو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی عاقل موجب ہلاکت ہو جاتی)۔

کر و پیدا از پس پیشینیان
برقشرون ماضیہ اند سب
ہمچو رو بہ پاس خود داریم پیش
ان رسول حق و صادق در بیان
بنگر بد و پند کس دے ہاں
چون بخند اسخام فرعونان و عاد
غیرتے گیرند از اسلال او

پس سپاس اور کہ ما را در جہاں
ما شنیدیم آن سیاستہا نے حق
تا کہ ما از حال آن گرگان پیش
ہست مرحومہ زین رو خواند ماں
استخوان و شیم آن گرگان عیان
عاقل از سر زندان ہستی و باد
ور نہ بہند و یکران از حال او

دھکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے غمنا ایک اور فائدہ مستنبط کر کے بطور احتمال کے فرماتے ہیں کہ ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا میں گذشتہ لوگوں کے بعد پیدا کیا کہ ہم نے عتوبات خداوندی کو جو کہ قرون گذشتہ پر گذری ہیں اپنے سبق یعنی قرآن میں سُن لیا اور ممکن ہے کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو یعنی جو قرون سابق میں گذرے ہیں تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُنکر وہابہ کی طرح (ایسے امور مملکت سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں اسی وجہ سے حکمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہیں (حدیث میں) امت موعودہ فرمایا ہے (وہابہ ابن ماجہ) اُن گرگوں کے استخوان اور بال (یعنی آثارِ ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عہدِ پگڑد (بعض امم ہالکہ کے آثار سفر شام میں اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جس کو عقل ہے وہ توجہ فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سُنتا ہے تو اس دعویٰ و نعت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہے اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُس کے حال سے اور اُس کے انضلال خلق کے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کرینگے (یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا۔)

**تہدید کردن نوح علیہ السلام مرقوم را کہ بامن پیچید کہ من رُفے پوشم
یا خدا و حقیقت بحق می پیچید اے محمد زولان**

ف اس میں پھر جو عہ نصیحت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہے کہ انکا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار لیا جاتا ہے جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ درحقیقت اَلْهُم جیسا قرآن مجید میں ہے۔ وَلَکُم رُسُلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِینَ الْاٰیۃ وَالتَّوْحٰۃ وَطِیْعُوْنَ الْاٰیۃ۔

در پندیر اذن خدا آخر عطا
من ز جان مردم بجانان منیر
حق مرشد سمع و ادراک و بصیر
پیش این دم ہر کہ دم زد کافر و ست

گفت نوح اندر نصیحت قوم را
بنگرید اے سرکشان من من تیم
چون بگردم از حواسات بشر
چونکہ من من تیم این دم ز ہوس

میں نے حضرت نوح علیہ السلام کے نصیحت میں اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہے اسکو قبول کرو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہوں (یعنی اپنی رائے سے سمجھ نہیں کر رہا) بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی محبت میں زندہ ہوں جب میں حواس بشر سے فنا ہو گیا (اور اُن کو اپنی رائے سے صرف کرنا منافی کر دیا) تو حق تعالیٰ میری سمع و بصیر ہو گئے (جیسا حدیث میں وارد ہے یعنی اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا) تو جب میں میں نہ رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا اتنی ہے (کہا قال تعالیٰ وَ مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوٰی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہے (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)۔

ہست اندر نقش این رویہ شیر
گر ز روی صورتش می نگروی
گر بنودے فوج را از حق بدے
صد ہزاران شیر بود اندر تنے
او برون رفت بر آواز او منی
چونکہ خرمن پاس عشر او نہشت
میر کہ او در پیش این شیر نہان
بہیچو گرگ آن شیر بر در اندیش
از خم باید بہیچو گرگ از دست شیر
اکالہ آئے آن زخم بر جسم آمدے

سوے این وہ نشاید شد دلیر
غرض شیران ازان مے نشونی
پس جانے را چرا بر ہم زنی
ہر دو عالم را ہی دیدار زنی
او چو آتش بود دو عالم خست منی
او چنان شعلہ بران خرمن گماشت
نہیاد بچون گرگ بجشاید بان
فانقمتنا انتہم بر خواندش
پیش شیر ابلہ بود کو کشد دلیر
مادل و ایمان سلامت مانے

دیہ مقولہ مولانا کا ہے مضمون بالالکی تائید میں اور فرض تمثیلات میں قصہ مذکورہ شیر و گرگ و روبہ کی
مناسبت کا لحاظ کیا ہے، یعنی اس روبہ کی شکل میں شیر ہے (جیسے قصہ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا
سہیں تو رو بہتی شیر مینی، مراد یہ ہے کہ رسل و اولیاء کو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر ان کے ساتھ حق تعالیٰ
ہوتے ہیں، پس اس روبہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی کٹاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم
اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھ کر ویدہ نہیں ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو
کیا شیر و نکاحا سا اُسکا غرانا بھی نہیں سنتے جس سے استدلال کر سکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہے مطلب یہ ہو کہ
مقبولان الہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں پاک نہ ہونا اور کسی سے خوف نہ کرنا اور کسی شے
سے فکر و اندیش نہ کرنا کیا اُنکی معیت بحق پر دلالت نہیں کرتا چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی
طرف سے اگر تائید نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو اُن کے انکار و مخالفت کی سزا میں، کیون ہلاک فرماتے
اس سے معلوم ہوا کہ اُس ایک تن میں ہزاروں شیر (مضمون) تھے (یعنی انواع و اقسام قرب و
خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھیں) جس سے وہ دونوں عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے
(کیونکہ دل میں عظمت انہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہیں رہتی) اور وہ ماؤ من (یعنی دعویٰ کمال سے)
(والوں) کی (جنہوں نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی کہ مقدار میں تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے
مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزاروں ہلاک
ہو گئے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ جب اُس خرمن نے حق تعالیٰ کے عثر کا (جو اس کے متعلق ایک حق واجب
ہے) لحاظ نہ کیا انہوں نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے

اطاعت فرمے جو کہ حقوق الہیہ سے ہے انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے یہ دعا کر کر
 سیکو ہلاک کر دیا پس جو شخص اُس شیر مضر کے سامنے اُس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اُسکو شیر کی طرح
 بھاڑ چیر ڈالے گا اور فاختہ نامہم الشیر ترجمہ دیکھا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہو گا تو شیر کے
 سامنے دلیری سے جان بولا بڑا حمل ہے (مطلب ظاہر ہے کہ مقبولان الہی کی مخالفت کو یا مخالفت
 حق تعالیٰ ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہے) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا (تو قیمت تھا)
 تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الہی اسے جو قہر خداوندی متوجہ
 ہوتا ہے اُس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے من عادلی لی ولینا فقد آذنت بالحراب
 اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہیں ہو سکتا۔

قوم بہتست چون اینجا رسید
 لیگ ہم رمنہ گویم باشما
 ہنچو آن رو باہ کم اشکم گمید
 جلمہ ماؤ من بہ پیش او نہید
 چون فقر آید اندر راہ دست
 نہ کم او پاکست سبحان صف دست
 ہر شکار و ہر کرمانے کہ دست
 گفت ایس اللہ کاف عبدہ
 ہر کہ او بر حق توکل مے کند
 نیست شہ را طمع بہر خلق ساخت
 آنکہ دولت آفرید و دود

چون تو انم کرد این سر را بدید
 ہو کہ دریا بسد و گردید آفتنا
 پیش او رو باہ بازی گمید
 مالک ملک دست ملک را دہید
 شیر و صید شیر خود آن شمارست
 بے نیازست او ز مغر و مغر دست
 از ہرے بندگان آن شہ دست
 مانگر و دبندہ ہر سو حیلہ جو
 او بجائے خود فضل مے کند
 ز ہر ذلّت خنک آن کو شناخت
 مالک دولت باچہ کا را بدید

را و پر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہے اس پر یہ استبعاد ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت
 پر قہر الہی کے متوجہ ہو یا کیا سبب ہے سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہے
 لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا منظر صفات حق یعنی متصف بصفات الہیہ ہونا تھا
 جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الہی ہو گئی اور مسئلہ منظریت کا
 نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ وافع ہو چکا ہے اس لیے جواب کے قبل اسکی
 نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہیں کہ جب کلام ہر یا شکل ہو چکا
 (کہ انکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے) تو میری قوت بیانیہ شکستہ ہو گئی ہوگی ایسے را و دقیق کو
 (جو سبب ہے اس قہر کا کہ مسئلہ منظریت ہے) کس طرح ظاہر کر سکتا ہوں (کہ بدھون کے

انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہے، لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگوں سے کہے دیتا ہوں شاید کہ تم اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو اسکو ادراک کرو اور اس سے واقف ہو جاؤ اور کم فہم سالم زمین اب پہلے اس از کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ تم اس رو باہ کی طرح شکم کو کم کر دینی محرم و خود بینی کہ اخلاق ذمیمہ میں سے ہیں چھوڑ دو اور حق تعالیٰ کے روبرو حیلہ بازی مت کرو دینی تدبیر اور رائے کو فنا کرو اور سب ماؤ من ان ہی کے سامنے رکھ دو یعنی دعویٰ ہستی و کمال مت کرو کیونکہ وہ مالک الملک ہیں نوبلک و سلطنت ان ہی کے والہ کرو و غلام صرب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فنا تمام اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرت حق کے روبرو مضحل کر دو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اس مقام کا جو کہ راز ہے بیان ہے یعنی جب تم صراط مستقیم پر آکر اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور غالی) ہو جاؤ گے اور انکو فنا کر دو گے اسوقت تم کو مقام انصاف بصفت حق و معیت خاصہ ایسا حاصل ہو جائیگا کہ شیر اور صید شیر سب تمہارا ہی ہو جاوے گا اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالیٰ کو تمہارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور ب نعم ظاہرہ و باطنہ تم کو عطا ہوں گی کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہیں اور جان ان کی صفت ہے اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہیں پس جو کچھ جمائی نعمتیں ہیں اور جو روحانی نعمتیں ہیں وہ سب اس شاہنشاہ کے غلاموں ہی کے لیے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرما دیا ہے۔ ایس اللہ بکاف عجبہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہیں تاکہ بندہ (ان کو کافی سمجھ کر) چاروں طرف (طلب نعم میں) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل و اعتماد امور ظاہرہ و باطنہ میں کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اس پر فضل فرماتے ہیں اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہیں ہے انھوں نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہے جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جسے دولت (دو عالم) اور خود دونوں عالم پیدا کیے ہوں ملک و دولت ان کے کس کام آوے گا پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندوں کے لیے ہے اس مضمون میں اس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالا اتنا فرمایا کہ انقیاد و فنا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں اور ان نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی سو اس میں کیسی لغزش نہیں ہو سکتی اور صراحت اس از کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہے وہ بقا۔ بقاء حق ہے جس کا دوسرا عنوان انصاف بصفت حق و مظہریت بصفت الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوئی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں غنی ہیں انکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گوشتا تمام مخلوق مقصود ہیں مگر مقصود بالا صالہ نندگان خاص ہیں کہ ان کے حال پر انجام واکرام کرنے کے لیے وہ آثار ان پر فائز فرمائے کہ ان آثار کے فیضان سے ان میں وہ صفات حمیدہ پیدا ہوئیں کہ مشابہ و مناسبت صفات حق کے ہیں اسی تشبیہ کو انصاف بصفت حق کہتے ہیں جیسا کہ

ایک حدیث قدسی گذری ہے لاعطینہ من عقلی وعلی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کیسے قدر دقیق تھا اس لیے اسکو اسجگہ صاف نہیں فرمایا بلکہ حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہو گا چونکہ وہ صفات و کمالات ہیں خلیفہ خداوندی ہو گا لہذا خلیفہ کی مخالفت بعینہ مختلف کی مخالفت ہوگی اس لیے موجب قہر مختلف ہوگی۔

تا کہ دیدار از زبان مجمل
بہجو اندر شیر خالص تار مو
نقشہاے غیب را آئینہ شد
زانکہ مومن آئینہ مومن شود
در میان ہر دو فرقی بیکران
پس یقین را باز داند از شک
پس بہ بیند نقد را و قلب را

میں سلطان پس نگہدارید دل
کو بہ بیند سر و فکر و جست و جو
آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد
سر را با بیکمان مومن شود
مومننے او مومننے تو بیکمان
چون زندا و نقد را برابر محک
چون شود جاننش محک نقد را

دو پر کے اشار میں جب دلیل سے ثابت ہو گیا کہ مخالفت اہل حق میں مخالفت حق ہے اب اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہے تو اس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل کے خطرات بد تک کی نگہداشت رکھو اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے جو دل میں لاق غفل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص رازنہان اور فکر و تجسس قلبی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص میں بال صاف نظر آ جاتا ہے (یعنی اس کے پاس غلوص و خوش اعتقاد می سے حاضر ہو ورنہ اس کے قلب پر فساد طوین کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اس کا قلب شہادت دیدیتا ہے کہ یہ شخص مخلص نہیں ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ اس کا تعجب ہی کیا ہے کیونکہ جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوشش عالم غیب (یعنی معارف و واردات) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض بیچ ہیں انکا) تو بلاشبہ اسکو یقین ہو جاوے گا کیونکہ حدیث میں ہے المؤمن مرآة المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے (اس حدیث کی چند تفسیریں ہو سکتی ہیں مولا نانے ایک کو اختیار فرمایا ہے پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے محض حالات کا ہو جاتا ہے) اور یوں تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو کر دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے پس اگر تم کو اسکا باطنی حال معلوم نہ ہو تو اس سے شبہ نہ کرنا کہ اسی طرح اسکو بھی معلوم نہ ہو گا کیونکہ مرآتیت جائنیں سے پہلے ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہیں تم مومن ناقص ہونے سے آئینہ رنگ آلود ہوا اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صاف ہے، پس جب وہ ہمارے نقد حال کو محک پر لگاتا ہے تو یقین اور شک میں تمیز کر لیتا ہے (کہ تمہارے

قلب میں کون چیز ہے آگے اُس محک کو بتلاتے ہیں کہ چونکہ اُس کا باطن نقود کا محک ہو گیا ہے پس محک شہادت قلب ہے جیسا حدیث میں ہے اس لیے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہے انقواء فرستہ المؤمن فانه ينظر بنور الله۔

نشان دہ بادشاہان صوفیانہ پریش روے خویش تاج شہم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اُس مضمون سے کہ نقشہائے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ ہیں اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے ٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہے ورنہ جن معنی کردہ آئینہ ہیں وہ مستلزم روبرو ٹھلانے کو نہیں ہے جیسا ظاہر ہے۔

آن شہدہ باشی اریادت بود
ز نگہ دل پہلوئے حب باشد بہ بند
ز آنکہ علم ثبت و خطا آن سرت است
کاینہ جانند و نہ آئینہ بہ بند
سادہ و آزادہ و بگنبدہ
تا پذیرد آئینہ دل نقش کبر

بادشاہان راجہین عادت بود
دست چپ شان پہلوانان ایتند
مشرف و اہل قلم بردست است
صوفیانہ پریش رو موضع ہست
حاجبان این صوفیانہ کسیر
سینہا صیقل زدہ در ذکر کسیر

یعنی بادشاہوں کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہیں اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان یدن ہے) جانب چپ میں مودع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئیں) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہیں کیونکہ فن کتابت و خطا اُس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خطا کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیان کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہیں کیونکہ انکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہیں (کیونکہ اس آئینہ میں انعکاس صور جہانہ کا ہوتا ہے اور ان کے باطن میں علوم انبیہ و کمالات روحانہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے ان کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اُس بارگاہ کے حاجب (عمدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہے) ہی صوفی ہیں کہ (نقش غیر سے) خالی اور (نقش غیر سے) آزاد اور (مشغولی حق میں) سرافکندہ ہیں سینوں کو ذکر و فکر سے صیقل گر رکھا ہے تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش کو خوب قبول کر لے۔

آئینہ در پیش او باید نہاد
صیقل جان آمد از تقوی اقلوب
طالب آئینہ باشد و اسلام

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد
عاشق آئینہ باشد و فیء خوب
ہر کہ دارد روئے خوب با نظام

بشنو کنون کی مثال معنوی | تا تو دیگر قول صحت نشنوی

داور اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرتے ہیں طالبان محبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی قاعدہ ہے کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اُس کے روبرو آئینہ دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرہ حسین ہوتا ہے (پس اولیاء اللہ کا محب و طالب محبت وہی شخص ہو گا جو اصل فطرت میں صالح الاستعداد ہو اور شوائب و کمزوریات عارضہ کا ازالہ کرتا اور حسن باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی محبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ انکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جبکہ وجہ یہ ہے کہ قلوب میں تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہو جاتا ہے (چونکہ ان حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہو گئے) غرض جو شخص چہرہ حسین اور آراستہ رکھتا ہو گا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہو گا (شرح) یہی اچھی گزری ہے اب تم (اس قاعدہ) مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے (ایک پر معنی مثال سن لو تاکہ اس کے بعد صورت پرستوں کی بات نہ سنو) چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ اُن کے دوست نے اُن کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو بڑے معنی اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شرعاً آئینہ ہستی چہ باشندی الہیہ میں ایسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرما دینے کے لیے اعتبار سے اشعار بالا میں اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ یہی آئینہ سے مراد وہی بے فتنی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبان معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہیں رہتا اس لیے فرمایا یہ تا تو دیگر الخ۔

آدمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

یوسف صدیق راشد مہمان
بر و سادہ آشنائی متک
گفت کان زنجیر بود و ما اسد
نیست بار از قفسائے حق گلہ
بر ہمہ زنجیر سار ان میر بود
گفت همچون در محاق و کا ست ماہ
نے در آخر بدر کرد و دیر سما

آمد از آفاق یارے مہربان
کا شنای بودند وقت کو دے
یاد دادرش جو را خوان و حسد
عار بنود شیر را از سلم
شیر را بر گردن از زنجیر بود
گفت چون بودی تو در زندان چاہ
در محاق از ماہ نو کرد و دیر سما

زنجیر سار یعنی صاحب زنجیر جو عالم شر میں سار یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السلام کا محبان ہو کہ دونوں لڑکپن کے دوست اور بالمش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے

اس دوست نے آپ کے بھائیوں کے جو روح خد کا تذکرہ کیا آپ نے فرمایا کہ اس تکلیف کی مثال خبر کی سی تھی اور ہماری مثال مثال شیر کی سی۔ شیر کو زنجیر سے مار نہیں ہوتی ہے ہی طرح ہو بھی تھا کسی سے کوئی شکایت نہیں ہے۔ شیر کی گردن میں اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانور و نکا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہیں جس سے ان کی ذلت نہیں بلکہ اور درجات پر ہتھ پین جیسا حدیث میں ہے اشد الناس بلا الا انبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ میں آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا کہ میں چاند کا حال ہوتا ہے کہ اس وقت اگر چہ کوڑہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخیں آسمان پر وہی بدبو جاتا ہے (یعنی جس طرح اس کا انحطاط مقدمہ اس کے کمال کا ہو جاتا اسی طرح وہ ظاہری مشقت موجب تزیید کمالات و زیادت قرب الہی کی ہوتی)۔

نور چشم و دل از وافر و خند
پس ز خاشخو شہا بر ساختند
قیقش افز و دونان شد جانفزا
گشت عقل و فہم جان ہوشمند
عجب الزراع آمد بعد گشت
باز ماند از سک و سوے صحو شد
قوم دیگر را تسلاح منتظر
تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیکو

اگرچہ دردانہ بہار و ن کوشتند
گندے راز بر خاک انداختند
باز دیگر کو قندش سے
باز دان راز بردندان کوشتند
باز آن جان چو محو عشق گشت
باز آن جان چو بخت او محو شد
حالے رازان صلاح آمد مقرر
این سخن پایان ندارد باز کرد

اور پھر کے معنیوں کی تائید ہے اور مقصود تر عجب ہے ریاضات و جاہلات کی کہ انکا عمرہ ترقی کمالات ہے جیسے موتی کو ہارون دستہ میں کوٹ کر چوڑا کر دے جاتے ہیں مگر (کحل الجواہر و عمیرہ لولہ میں) انگہ اور قلب کا نور اور سرور اس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) کیوں کو (مرد دست) خاک میں ڈال دیا جاتا ہے پھر خاک سے اس کے سناہل لیتے ہیں پھر دوبارہ اسکو چکی میں پیٹتے ہیں جس سے قدر قیمت گرہ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانوں میں پیٹتے ہیں جس سے وہ مہم ہو کر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بن کر جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اس کے قوی کی قوت بخش) ہو گئی (کیونکہ دنیا میں روح حیوانی و روح انسانی میں باہم جو ارتباط ہے اس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ میں بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہنچی ہے) جب جو عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب معدوق مغوی و حکم عجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا میں پہنچ کر اس شخص کی روح کو درجہ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطہ روح حیوانی اور انسانی کے درجہ عجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال سے اب پہنچا اور مغوی کی قید

اس لیے لگائی کہ ظاہر و حقیقہ مدلول یحیٰ کا کمال بناتی ہے نہ کمال انسانی، پھر اس کے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی محو بحق ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو شکر سے بہت کر صحو کی طرف آئی (یعنی بعد محو و فناء سے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے صحو و بقا میں آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیت کلمہ ہے پس لفظ باز مبدل سے ہے اور طلب آن جان چون انجیدل ہے غرض درجہ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ ایک عالم کو اس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتوں کو فلاح نصیب ہوئی جبکہ ان کو انتظار تھا (یعنی اس کے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اقصاء کمالات کے صلاح ہے اور نجات عن الرذائل کے صلاح ہے) میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونوں میں تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا، اور اس مضمون کا تو کمین خاتمہ نہیں پھر حقہ کی طرف رجوع کرو کہ اس نیک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طالب کردن یوسف علیہ السلام ارمان نهمان

ہین چہ آوردی تو مارا ارمان
ہست بے گندم شدن در آسیا
ہست بے گندم سوے طاحون شدن

بعد قصہ گفتش گفت اے فلان
ویدن یا ران تہیدرت اے کیا
بر دریا ران تہیدرت آمدن

یعنی ادھر ادھر کی باتیں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے پوچھا کہ کہو ہمارے لیے کچھ تختہ بھی لائے (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہے یا مولانا کا مقولہ ہے یعنی) دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چلی کے کارخانہ میں بے گیون جانا (اکلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں مخفی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہر یہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطہیر قلب اور حضرات کا ہو گا اور عالم مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجہ اولیٰ ہو گا اور تمثیل مذکور گویا مراد ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آردا وے گا مگر یہ خالی ہونا انسانی ہے یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود غلام جس نام ہدیہ سے برع کر دیا ہے۔

ارمان کو از بر اس روز نشر
ہم بدان سان کہ خلقنا کم کذا
ارمان زودر ستاخیز را
وعدہ امروزتان باطل نمود

حق تعالیٰ خلق را کوید بحشر
جلمتوناد افرادے بے نوا
ہین چہ آوردید دست آویز را
یا آمید باز شستن تان نبود

وعدہ ہوا پیش منکر ہی
پس مطیع خاک و خاکستر بر ہی

دو یعنی واعبادہ اس میں اشغال ہے درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنی طرف یعنی، حق تعالیٰ خلق سے
حشر کے روز فرماوین گے کہ اس یوم النور کے لیے ہدیہ (ایمان و عمل صالح) کہاں ہے تمہاری پاس فریک
تم بندوں کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) رہے تو اسی طرح آگے جس طرح ہم نے پند کیا تھا (یہ اشارہ ہے
اس آیت کی طرف و لفظ صمیمو ما فرادی کا اخلاق نام مگر مشہور تفسیر ہے کہ فرادی مائے و اہل و شعراء سے
جسا ان کا زعم تھا کہ ہوا اہل و دوکد ملین گے اور شعراء ہکو نفع دین گے اور حق نقالے فرماوین گے
کہ) گو سجد عبادت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمان ہو یا یہ بات بھی کہ تگو ہمارے پاس
لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تگو غلط نظر آتا تھا (اس لیے اعمال کا سامان نہیں جمع کیا یہ اشارہ ہے
اس آیت کی طرف) خستہ نما خلق نام عشا و انکم الینا لا ترجعون اب مولانا کہتے ہیں کہ) تو اسکی
درگاہ میں نہان ہو کر جانے کا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لیے ارمان
عمل کی فکر نہیں جب تیرا یہ حال ہے) تو مطیع (نما، آخرت) سے خاک کہا لیجیو۔ را کہ پھانک لیجیو یعنی طاعت
کی طرح جاتا تو مطیع میں حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نما، کا کس طرح مستحق ہو سکتا ہے (اور اگر تو بدعویٰ ہو
معافی کا منکر نہیں ہے تو بھر کیا وجہ کہ اس طرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے
دہل ایمان کو معاف کہنا موافق ان آیات کے ہے عشر المتقین الی الرحمن و فذلک وقال تزلامن عند اللہ۔

ارمغان بہر ملاقاتش بہر
باش در اسحار از دستغفون
تا بہ بخشندت حواس نورین
پاہنی بالاسے چرخ ہشتین
از زمین در عرصہ واسع شوی
عرصہ دان کا نبیا در رفتہ اند
نخل تر آجا نگر و دشتک شاخ
کند و ماندہ میشوی و سر تلون
ماندگی رفتہ شدی بے یخ و تاب
پیش محبوی حال اولیا

انہ کے صرفہ بن از خواب خور
شو قلب النوم مایہجون
اند کے حبش بکن چون جنین
چون بیابی آن حواس دورین
وز جان چون رحم بیرون میروی
آنکہ ارض اشد واسع گشتہ اند
دل نگر و دشتک دان عرصہ فراخ
حالی تو مرخواست را کنون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب
چاہنے دان تو حال خواب را

(دو پر ملامت بھی درگاہ حق میں ہدیہ نہ لیجائیں اب اس ہدیہ کا طریق فرماتے ہیں کہ) اپنے خواب غافل میں
اسی قدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کر دو اور ان کی ملاقات کے لیے (ایمان و اعمال صالحہ کا) ہدیہ لیجا دیجئے

اگر صدایت بشنوائد خیر و شر | ذات کہ باشد ز ہر دو سنی

را سنین محمولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کف کی سی ہے کہ قیام میں اور کھنچے میں (گویا) سو رہے ہیں اور حق تعالیٰ ان کو بدوں (ان کے قصد و محفل کے افعال میں جانب راست اور جانب چپ انکو بچھ دیتے ہیں اور انکو خبر بھی نہیں جس طرح اصحاب کف کو دہانے بائیں کروٹ دیدیتے ہیں جیسا ارشاد ہے تفکیم ذات الیمین ذات الشمال اور یہاں بھی مقصود تفسیر نہیں ہے نہ ظہر نہ بطن بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر مذکور فی القرآن کی مراد بتلائے ہیں کہ کچھ جانتے ہوں ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسہ اور طاعات مقصودہ ہیں اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تنہا ہیں (مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ زہد میں طاعات سے کم ہیں اس لیے ذات الشمال کتنا مناسب ہوگا) وہ ان سب امور میں متقاعد محض ہیں احکام الہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہیں کرتے یہی معنی ہیں بے خبری کے جسکو محمولی کہا ہے اور اگر تم ان کو (خلاف مقتضائے محمولی کہ راحت یہی دشواری کے اندر دیکھو) خواہ وہ مجاہدہ تشریفیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدہ تکوینیہ ہو مثل مواضع و تہجد تو انکو محض ظاہری دشواری سمجھاؤ اور واقع میں انکو نہ خون ہے اور نہ جھرن (پس خلاف اقتضائے محمولی کوئی امر لازم نہیں آیا جیسا اولیاء اللہ کے بائیں ارشاد ہے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا هم یخرفون اور آیت آیندہ لہم البشرى فی الخلوۃ الدنیاء فی الآخرة تمسک کر رہی ہے عدم خون و عدم جھرن کی دنیا و آخرت میں اور دوسری آیات اثبات خون سے قعارض نہ ہوگی دو صورتیں ہیں ایک نفی خون میں غیبت کی قید دوسری غلبہ محبت میں خون کی طرف التفات نہ ہونا اور حصول و ثبوت مستقل تمہتصار و التفات کو نہیں فاقم غرض یہ دونوں کام (یعنی طاعات و اشغال تنہا) سے (تو حالت خواب میں) اس طرح صادق ہوتے ہیں کہ ان دونوں سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے (حالت بیدار میں) دونوں کام اس طرح جاری رہتے ہیں کہ انکو غیر (یعنی التفات و توجہ نہیں) جیسا احقر و کہہ لیا اور اس خبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدائے کوہ کوئی بھلی بڑی بات سنا دے تو یہاں دونوں سے بے خبر ہوتا ہے اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرت مثل کوہ ہیں اور ان کے اقوال و افعال مثل صدائے کوہ اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکام مثل صدائے کوہ کے تابع اور مقتضائی کا مثل متکلم کے بموجب فی الاحکام ہونا ہے اور بقیہ صفات تشبیہ میں ملحوظ نہیں۔

گفتن ہمان یوسف علیہ السلام را کہ رمغان بہر تو آئینہ آورده ام تا چون
در ان نگری مرا یاد آری

گفت یوسف ہن بیا و رمغان | اور شمر این تقاضا و فغان

گفت من چند ارغوان بستم ترا
جبه زاجان کاب کان کے برم
زیرہ راین سو کے کرمان آورم
عمت کے کاذرین انبار نیست
لاق آن دیدم کہ من آئینہ
مایہ بینی رو کے خوب خود دوران
آئینہ آوردمت اے روشنی
آئینہ بیرون شیداواز نعل

ارمغانے در نظر نامہ مرا
قطرہ راسوے عمان چون برم
گر یہ پیش تو دل و جان آورم
غیر حسن تو کہ آنرا نیست
پیش تو آورم جو نور سیتہ
لے تو چون خورشید و اشع آسمان
تا جو بینی رو کے خود یاد مکنی
خوب را آئینہ باشد مشغول

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے فرمایا کہ ہاں جی وہ تجھ دو درجہ لائے ہو، وہ پیارہ اس
فرمایش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ میں نے آپ کے لیے ہر چیز تجھ تلاش کیا مگر کوئی
تجھ (آپ کے لائق شان) میری نظر میں نہ آیا (اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ بھلا جہت کو معدن کے
پاس کیا لجاؤں اور قطرہ کو دریا بنے عمان کے پاس کیا لجاؤں بلکہ آپ کے لیے تو اگر پنا دل و جان بھی
پیش کروں تو اسکی بھی ایسی مثال ہے جیسے زیرہ کو گویا کرمان میں لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی کوئی ایسی
چیز نہیں ہے جو آپ کے گہ انبار کی انبار ہو) آپ کے حسی کے کہ (دیہ آگے یہاں بھی منفرد ہے) کوئی
اس کا شریک (اور جاس) نہیں اس لیے میں نے مناسب یہ سمجھا کہ میں آپ کے پیشکش کرنے کے لیے
ایک آئینہ لاؤں جو مثل تو (سینہ) اہل صفا صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اس میں دیکھا کر ان اسلئے
آئینہ لایا ہوں کہ جب اس میں اپنا چہرہ دیکھو جو یاد کرداوریہ لکھ کر آئینہ نبی میں سے نکال سامنے رکھ دیا
واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

آئینہ ہستی چہ باشد نیستی
ہستی اندر نیستی بتوان نمود
آئینہ صافی نان خود گرسناست
نہستی و نقص ہر جائیکہ خواست
ہر آنکہ نیستی پاؤدی ست
چونکہ جامہ چست و وزیدہ بود
تا تر شیدہ ہی باید جذوع
خواجہ اشکستہ بند آنجا رود
کے شود چون نیست رنج و زوار

نہستی بجزین گرا بلہ نیستی
مالداران بر فتنہ آرزو بود
سوختہ ہم آئینہ آتش زہ است
آئینہ خوبی جملہ پیشہ است
واجبہ ان ہستی ہمہ آلودی ست
مظہر فتنہ در زمی چون شود
تا دیوگر اصل ساز دیا فروغ
کہ در آنجا آئے اشکستہ بود
آن جمال صنعت طب آشکار

اگر بنا خدا کے نہ کیا
و ان حقارت آئینہ عز و جلال
از انکہ بامر کہ پدیدست آیین

خواری و دوی مسابرا
نقصہ آئینہ وصف کمال
از انکہ صندرا صند کندی آیین

میران سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارہ شعر بالا قبل سرخی آمدن معان یعنی بشنو اکنون الخ میں موعود تھا جیسا اس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال میں عود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سرفی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنو اکنون الخ کی شرح میں احقر نے بے نقشی و نیستی کا متحد المعنی ہوتا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لیے منظر ہوتا ہے اسی طرح ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور منظر سالک کی ہستی (و فکر و ضحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التقات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فاسے انصباغ باؤزار آئینہ و انصاف بصفات حق کہ عبارت ہے بقائے نصیب ہوتا ہے) پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سالانہ تہید سے ہو کر حضرت کبریا میں جاؤ گے اپنے اوار ہستی عطا فرمائیں گے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہیں۔ اور روٹی (کی قوت و لذت) کا منظر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زن یعنی چاق کا منظر سوختہ ہی ہوتا ہے (جس میں آگ بھاڑتے ہیں ان سب مثالوں میں احتیاج و طلب جب کا منشا نیستی یعنی خلو ہے سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح) جان کہن (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و (فیوض آئینہ) کی حسن و خوبی کا منظر ہوگی وجہ یہ کہ نیستی تو (ماسوی اللہ) ضا ہو جائیگا نام ہے اور نیستی (یعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) اود کی محض ہے (اور فیوض آئینہ کے نزول کے لیے پاؤد کی شرط اور اود کی مانع ہے پس نیستی میں شرط کا تحقق اور مانع کا ارتقا ہے لہذا فیوض آئینہ کہ مراد ہے ہستی حقیقی سے متوجہ ہوں گے آگے اسکی اور مثالیں ہیں کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو (اور اُس میں تراش تراش کی نجائش نہیں ہو) تو دزدی کی ہوشیاری کا منظر کب بن سکتا ہے (نجلان غیر دوختہ کے کہ اسکی تراش اور دوخت میں اسکا کمال ظاہر ہو سکتا ہے) اسی طرح لکڑیاں ناتراشیدہ ہونی چاہئیں تاکہ نجار اس میں سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ڈٹے ہاتھ پاؤں کے درست کر نیکا استاد ہو وہ اس جگہ جاوے گا جہاں کوئی شکستہ پایوگا۔ اسی طرح جب کوئی چاٹو نہ ہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے میں بے قدری اور کم نیستی کی صفت نہ ہو تو کیا کا اثر کیا ظاہر ہوگا فرض نقائص (و افتقار کہ مراد ہے نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے کہ مراد ہے ہستی سے) مظاہر ہیں اور (بعبارت دیگر) ذلت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے منظر ہے

(جیسا ا مثلاً مذکورہ میں احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہو گیا، و جب اسکی یہ ہے کہ ایک ضد کو دوسری ضد ظاہر کر دیتی ہے جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین دکھ مزہ وغیرہ میں ضد سرکہ ہے لہذا وصف میں خوب ظاہر ہوتا ہے ذہنی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا سبب ہو جانا اسکی دو صورتیں ہیں اور اس شعر کا مفہوم دو لونگو عام ہے ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہے کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہو اسکی اعتبار شہتی و ہستی کو ضدین لکنا مجاہد اور ظہور سے مراد حصول ہستی یعنی ہستی سبب حصول ہستی کا ہو جانا ہو دوسری صورت جسکابیان ذیل کے اشعار میں ہے کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سہی کا ہوتا ہے اس کمال کی تحصیل میں پس اس اعتبار سے ہستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقتہً ہے اور ظہور سے مراد ہی معنی متبادر ہیں یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال میں وجہ شبہ مطلق ظہور ہے دونوں صورتیں

اندک کمال خود دوا سپر تاخت
کو گمانے می برد خود را کمال
نیست اندر جانت لے مغر و ضال
تا از تو این معجبے بیرون رود
وین مرض در نفس تیر مخلوق هست
آب صافی دان و سرکین زیر جو
آب سرکین زنگ کہود در زمان
گر چہ جو صافی نسا ید مرترا

ہر کہ نفس خویش را دید و شناخت
تا ان نمی پرد بسوے ذوا کمال
علتے بدتر ز پسندار کمال
از دل از دیدہ ات بس خون رود
علت ابلیس زنا خیر بدست
گر چہ خود را بس شکستہ بنید او
چون بشورانی در ادر امتحان
در تان جو هست سرکین لے فتنے

(یہ تقریباً ہے ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہو گیا کہ ہستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوتی ہے تو جو شخص اپنے نفس کو شناخت کر لگا وہ اپنی تکمیل میں نہایت اہتمام سے سعی کر لگا اور جسکو حق تعالیٰ کی طرف خروج روحانی نہیں ہوتا وہ اسکی یہ ہے کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہے (اس کی تحصیل کمال میں سعی نہیں کرتا) اور سچ یہ ہے کہ پندار کمال سے بڑھ کر کبھی کوئی علت انسان میں نہیں ہو۔ اور اس کیونچہ پندار کا کمال نہ ہوتا ہے تکمیل نہیں ہے، دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اسوقت یہ خود بینی (دماغ سے) نکلتی ہے یہی سخت ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہے ابلیس کی علت یہی انانیت تو کھتی اور یہ مرض نفس کے اندر کم و بیش موجود ہے اگرچہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہوا اور اسوجہ سے) اپنے آپکو شکستہ اور متوجہ سمجھنے لگو مگر واقع میں اسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اور سے صاف پانی ہو اور ہندی کے اندر گو بیٹھا ہو لہذا اسی طرح نفس کی تہ میں اصول اخلاق ذمیرہ کبر و عجب کے بغیر کہ ممکن ہیں مگر حرکت کے پیش آنے سے وہ ممکن ہیں لیکن جب اسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرکین کا سارنگ ہو جاوے تو حق تعالیٰ پہلے سے ہی سرکین موجود تھا اور پر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا (اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی

موضع امتحان کا پیش آوے اور ان اخلاق ذمیرہ کا کوئی شرک واقع ہو جاوے اس وقت سب آثار ان کے ظاہر ہو جاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ میں محض نالائق ہوں اور دلیں سمجھ رہا ہے کہ میں بُری تو اضع کر رہا ہوں یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کسکھ دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہو جاوین گے

باغملے نفس و تن جو کے کن
نافع از علم خدا شد علم مرد
جہل نفس کش را نروید علم مرد
رو بجر احمی سپار این ریش را
تا نہ بیند بج ریش خوش کس
ریش تو آن ظلمت احوال تو

ہست پیر را و دان پر فطن
جوے خود را کے تولد پال کرد
آب جو سرکین تاندا پاک کرد
کے تراشد تیغ دستہ خویش را
بہر ہر ریش جمع آمد کس
آن کس اندیشہاد آمال تو

دوسرے ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوتی ہے اس ماہر کی تعیین فرماتے ہیں کہ مرشد و احق طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغ و نین بچھ جاری ہے اسکو اندر سے صاف کرے (نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صوفی اخلاق کو نہر اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کر سکتی ہے اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کر سکتا بلکہ انسان کامل کا علم (اس مرض کے لیے) نفع بخشا ہے کیونکہ انکا علم فیض علم الہی سے ہوتا ہے اس لیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح (آب نہر) سرکین کو پاک نہیں کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کر سکتا۔
تھو چاہیے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم دعیوب نفس پر دکر دو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ میں اپنی کوئی زخم کرو اور کھو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آوگا کیونکہ) ہر زخم کے اوپر کھسبان لیٹ رہی ہیں تاکہ کوئی شخص کچھ زخم کی دیم دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ کھسبوں میں وہ چھپ رہا ہے) اور وہ کھسبان تمہارے خیالات (فاسدہ) اور دورد رانکی امیدیں اور ہوسیں ہیں اور وہ زخم تمہاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزینات سے سیئات کو حسنا دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے) لا قال تعالیٰ امن زینہ سورہ علم فراہ حسنا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوتی جو ان کھسبو کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھ کر علاج کرے وہ شخص مُرشد ہے۔

آن زمان ساکن شود درد و نفیر
پر تو مرہم بر آئنافت ست
وان زمر تو دان بدان اھل خویش
بشنو اکنون قصہ درمن آن

در نہد مرہم بر آن ریش تو پیر
تا کہ بندار دگر صحت یافت ست
ہین زمرہم سرکش و پست ریش
این سخن پایاں ندارد دے جوان

داو پر صحت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہیں کہ بدون حصول کمال ایسی صحت سے
 جہاد نہ ہو یعنی، اور اگرچہ تمہارے زخم پر مرہم رکھ دے تو اس وقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے جسیر گان
 ہوتا ہے کہ مجھ کو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہاں ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی نہ ہو گیا
 اس سکون کو محض پر تو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحت مرشد سے کچھ
 نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گان کمال کر کے اس سے مستغنی نہ ہو جاوے بلکہ
 حصول ملکہ راغہ و مقام تکمیل تک اسکی خدمت میں رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستغنی
 وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں
 اسکے ضمن میں ایک قصہ سن لو جس سے بدون کمال کے گان کمال و استغناء عن الکامل کا ضرور ثابت پڑتی

مرتد شدن کا ترجمہ ہی بسبب آنکہ پر تو وحی بروز دو آیت فتبارک الشد
 احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من ہم محل وحیم
 ف۔ یہ قصہ تفسیر مدارک میں ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

کو بہ نسخ و وحی جدے می نمود
 او ہانرا و انوشته در و برق
 او درون خویش حکمت یافت
 ز نقد گمراہ شد آن بوالفضل
 مر مر اہست آن حقیقت و تکریم
 قہر حق آورد بر جانش نزول
 در درون خویش حریف یافت
 شد عدوے مصطفیٰ و دین بیکین
 چون سیہ شتی اگر نور از تو بود
 این چنین آب سیہ نکشودہ
 شکند بر بست از تو بہ دہان
 او نیار د تو بہ کہ دن لے عجب
 چون در آمد تیغ سر را در بود

پیش از عثمان کیے نساخ بود
 چون نبی از وحی فرمودی سبق
 پر تو آن وحی بروے تافت
 عین آن حکمت بفرمودی رسول
 کا نیچہ می گوید رسول ستیر
 پر تو اندیشہ اش زد بر رسول
 پر تو او ناگہش در دل بتافت
 ہم ز نساخے بر آمدیم زدین
 مصطفیٰ فرمود کاے گبر عنود
 گر تو مینوع اتی بودہ
 تا کہ ناموش پیش این و آن
 اندرون می سوختن ہم زین سبب
 آہ میگرد و نبود شش آہ سود

یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم جو آیتیں فرماتے جاتے وہ ان کو لکھتا جاتا اس وحی کے انوار کس پر تابان پڑتے اور وہ اپنے باطن

میں مضمون حکمت پاتا، بعض اوقات وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمادیتے (چنانچہ آیت مذکورہ سرخی میں ایسا اتفاق ہوا) بس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ بات تو میرے دل میں بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ خیال منکشف ہو گیا اور فکر حق کے اظہار پر نزل فرمایا اور اس فکر کا اثر اس کے قلب پر پڑا تو بڑے باطن میں ایک حرف بھی نہ پایا عمدہ کتابت بھی خارج ہوا اور دین سے بھی بھر گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیوں رہ گیا اگر توجہ (علم) اتنی ہو گیا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی یہاں تک حاصل ہو گئی کہ گمان کمال واستغناء عن الکمال کا فیض یہی آگے تھے کا تہ ہے یعنی اس خیال سے کہ لوگوں کے روبرو میری ناموس کو بے وقوفت) توبہ سے بھی ٹھنڈ کر لیا (کیونکہ معذرت و اعتذار باخطا کرنے سے ذرا شان ہٹتی ہوتی ہے) اور اس واقعہ کے سبب لاسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر کچھ بھی) وہ توبہ نہ کر سکتا تھا یہ عجیب بات تھی میں (دل میں) آہ (وانوس) کرتا تھا مگر وہ آہ انکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدولت اعتذار و ترک عارضہ تشریک نام طبعی ہے جو قابل اعتبار نہیں اور احقر نے توبہ سے ٹھنڈ کر کے میں اسوقت کی قید اس لیے لگائی کہ یہ دفعہ مگر میں حضرت عثمانؓ کے ساتھ اس کتاب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر توبہ و تہجد پہلا کی اور اصابع سے بحر العلوم نے فضل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھ کر چون ہی داہنے بائیں سلام پھیرا کہ جان قبض ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام انکا عبداللہ بن سعد بن ابی شرح ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ دبر کے خلاف

کردہ حق ناموس را صد من حدید
کبر و کفر انسان بہ نسبت آن راہ را
گفت اغلا لا قسم بہ بخون
خلفم سدا فاعش کینا ہم
زنگ اصحر ادا و آن سدی کتخت
شاہد تو سید و کے شاہد ست
لے بسا کفار بر اسود اے دین
بند نہان لیک ازاہن قبر
بند آہن را توان کردن جدا
مرد را ز بنور کریتے زند
رخم نیش اما چوائے مستی تست

اے بسا بستہ یہ بند نا پدید
کو نیار و کرد دظا ہر آہ را
نیست آن اغلال بر ما از برون
می نہ بند بند را پیش و پس او
او بیند اند گران سہ قنارست
مرشد تو سہ گفت مرشد ست
بند شان ناموس و کبر و آن و این
بند راہن را کسند پارہ قبر
بند غیبی را نداند سوس و
طبع او آن خطو برد فغے تند
عزم قومی باشد زکر و دد و دست

(ادھر غافل کتاب مذکور کے حق میں ناموس کی مانع توبہ ہو نا بیان کیا تھا اب علی العموم اسکی مافیت عن الحق

کامیاب کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صد ہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس
 قید میں مقید ہیں اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اس ناموس سے پیدا ہوا ہے) راہ (حق) کو ہر طرح
 بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو احیانا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر نہیں کر سکتا
 بیساجن تعالیٰ نے فرمایا ہے انا جعلنا فی اعناقہم غلا لا فی الی الا ذقان فممن تمحل یعنی ہم نے کفار کے
 گردنوں میں بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہیں پس وہ طوق اُن کے رخ تک (اڑے ہوئے)
 ہیں اس لیے وہ منہ والا لے ہوئے ہیں (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ وہ نہ گردن
 ہلا سکتا ہے کہ داہنے بائیں دیکھ سکے نہ گردن نیچ کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے
 قوی ہیں کہ کسی جانب سے وضوح حق کی آنکھ لے امید نہیں) اور یہ غلال و اطواق ہمہ خارج سے مسلط
 نہیں ہوئے (بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہیں جو ہمارے ساتھ لازم جاں ہیں) اور نیز حق تعالیٰ
 نے ارشاد فرمایا ہے وجعلنا من بین یدیم سدا ومن خلفہم سدا فاغثننا ہم فہم لا یبصر ون یعنی ہم نے ان
 کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور اُن کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے پھر ہم نے اُن کو
 اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لیے وہ دیکھنے نہیں پاتے (یعنی انکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم
 ابصار میں) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص اُگے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار موسوسات میں سے تو ہے
 نہیں بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہیں جنکی طرف التفات بھی نہیں اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان میں قائم ہے
 صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہے (جہاں ظاہر میں دیوار نہیں ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہے لیکن
 معدوم سمجھنے والا یہ نہیں جانتا کہ وہ حجاب و دیوار ہضائی ہے (جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے
 ہیں اس لیے وہ محسوس نہیں ہے) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہے اور تیرا
 مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہیں
 مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کہنے کا پاس اُن کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر
 آہن سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بوسلہ قطع کر کے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی
 (مدبر نہیں جانتا مثلاً) کسی کو زہوریش مار دے تو اسکی طبیعت (جو مدبر داخل ہے اُس عارض خارجی
 کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اسلیے) بہت
 سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی
 کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو) ح

ایک مے ترسم کہ نو میدی دہر
 پیش آن فریاد رس فریاد کن
 اسے طیب لبخ ناصور کن

شرح این از سینہ بیرون می جہد
 نے مشو نو مید خود را شاد کن
 اکالے محب عفو از ما عفو کن

اور ہر کے اشعار میں کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقتہً فضا و قہر الہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت انکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقبور فضا ہو چکے ہوں گے تو سہی لا حاصل ہوگی اس کے غلبہ سے انکو یاس کی نوبت آوے گی جس سے کفر اور تعطل لازم ہے اس لیے مولانا اس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اس کی تفصیل کے اظہار سے غذا و ریاس سے منع فرماتے ہیں یعنی اس مضمون مذکور کی شرح (اور تفصیل حقیقت کہ سر فضا ہے) سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبہ تو حید افعالی کے) لیکن جھکواند نشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احق نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضر ہے اسلئے) خبردار (مجاہدہ پر شہداء اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور (سچی میں اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اس فریاد رس کو روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو (مثلاً کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور معفو) فرما دیجئے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشے والے ہیں (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجار کو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)۔

عکس حکمت آن شقی را یادہ کرد
اے برادر بر تو حکمت جا رہیت
اگر چہ در خود خانہ زبے یافتہ است
شکر کن سترہ مشوینی مکن
صد در سج و در و کاین عاریتی

خود مبین تا بر نیار دانه تو کرد
آن ز ابدال ست و بر تو عاریت
آن ز ہمایہ منور تا ہست ست
اگوش دارد، یہیچ خود بینی مکن
معبان را دور کرد از آہستی

(اسمین رجوع ہے مضمون ماقبل سرخشی کی طرف دان زیر تو دان دران از اصل خویش ادا دان شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی) شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہے جن کے خود بینی ہرگز مت کرو تا کہ تگو وبال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمہارے (قلب) اندر تول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہے (جنکی صحبت حاصل ہے) اور تمہاری یاس محض عاریت ہے (وہ الکی رہی مثال ہے کہ) کو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے پس تم (اُس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اُسکو اپنا کمال سمجھ کر مغرور مت ہو اور اہل کمال سے اُس شخص کے پیچھے کا انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کہ مقام ہو کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلائے کفر کے خواہ مبتلائے کبریا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہے)۔

خویش را واصل خداوند بر ساط

من غلام آنکہ اود رہر رباط

اپس رہے کہ بایں ترک کردا ہا بسکن در رسد یک روز مرد
 (او پر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہاں کامل نہ سمجھنے والی کی مراد ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے
 غلام (اور معتقد) ہیں جو (منازل سلوک کے) ہر منزل پر (ہو چکے) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان مقصود
 پر داخل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک او قطع کرنے پڑے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول
 میسر ہوئے (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھنا ہے۔)

گر خود پر نور روزن یاب و در درو یوار گوید و شرم پس گوید آفتاب اے نار شید سبز با گوشت و سبز از خودیم فضل باستان گوید کاے ام تن بھی نازد بخوبی و جمال گوید من کا کے مزبلہ تو کیستی غنچ و نازت می نہ گنجد در جهان گر مدار انت ترا گوئے کنند تاکہ چون در گور یار انت کنند بینی از کند تو گمرد آن کے بر تو روح ست نطق چشم و گوش آہنچنانکہ پر تو جان بر تن است جان جان چون واکشد بار از جان	پر تو عاریت آتش نے نیت تو میدان روشن ملک خورشید را پر تو غیرے ندارم این شرم چونکہ من غائب شوم آید پدید شاد و خندانیم و بس نیا خودیم غویش را بیند چون من بجذرم روح پنهان کردہ فرو پرو بال یکدور روز از پر تو من زبستی یاش تاکہ من شوم از تو جهان کش کشانت در تک گور آہنچند طعمہ موران و مار انت کنند کو بہ پیش تو ہمی مردے بے پر تو آتش بود در آب جوش پر تو ابدال بر جان من مست جان چنان کردو کہ ز جان تن بدان
--	---

اور پراس مضمون کی کہ ہمارا مال خل لال کا ملین ہے یہ مثال اتنی بھی کچھ درود خواندہ نورے یافت ست
 آخ ان اشعار میں بھی اس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گنبد علی دوسری مثال یہ کہ اگر
 (اک میں) کو با شمع ہو جائے ملکہ (بالذات) وہ شمع نہیں ہے (بلکہ) آتش زن کا پر تو عاریت ہے
 (دوسری مثال) اگر کوئی بیرون یا مکان پر نور ہو جاوے تو تو خورشید ہی (کو) (بالذات) روشن سمجھو اور
 اگر (فرشتہ) درو یوار کہنے لگیں کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اسوقت
 آفتاب (بیربان حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اسوقت حقیقت کھل
 جاوے گی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگیں کہ ہم از خود سبز ہیں اور شا و و خندان و زیبا رو ہم

دالذات ہیں اسوقت فضل بہار کے گی کہ جب میں غم ہو جاؤنگی اسوقت اپنی حالت دیکھنا پانچون مثال
 یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پر وبال مٹنی کیے ہوئے ہے اور جسم سے
 کہہ رہی ہے کہ اے معدن شفاف تیری اصل کیا ہے میرے پر تو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہے جسم پتھر
 کرشمہ ناز عالم میں نہیں سنا اچھا ٹھہر میں ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤں (اسوقت دیکھنا تیری بڑے کلمہ عجیبی
 جتلانے والو دوست تیری لیے ایک قبر کھود دینگے اور تجھ کو کشان کشان اُسکے اندر دالین گے اور میں تو پیچھے
 مرتب ہو گا تجھ کو طعمہ نور و مار بنا وین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدولت سے ناک بند
 کر نیکی پس یہ سب فطرت و چشم و گوش روح ہی کا پر تو ہے جیسا پانی میں جو جوش ہے وہ آگ کا پر تو ہے آگ کے
 تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ جس طرح روح کا پر تو جسم پر اسی طرح (علم و کلمات میں) اولیاء اللہ کا
 پر تو ہمارے ارواح پر ہے پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹا لی (یعنی نظر التفات ہٹا لیں) تو
 ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہے اسکو یقینی جانو۔

سر از ان روی نعم من بر زمین
 یوم دین کہ ز لرزت زلزلہ اس
 گو محمد شجرہ اخبار رہا

تا گواہ من بود در یوم دین
 این زمان باشد گواہ حالما
 در سخن آید زمین و سارہا

اور مجب و خود بینی کی مذمت اور کمال کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہیں کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کو لیے
 ہم پر عبادت میں تذلّل فرض ہوا ہے اسلئے ہم لوگ زمین پر (کہ اخلاص الاشیاء ہی اپنا منہم) جو اشرق الاعضاء ہی
 رکھتے ہیں تاکہ وہ قیامت کے روز (اس انگسار و تذلّل میں) ہماری گواہ ہو (چونکہ جادو کی گواہی دینا ظاہر
 مستبعد تھا اس لیے اسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز جب زلزلت الارض نزلے اسکا
 وقوع ہو گا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے و منہم محدث
 اخبار یعنی اُس روز اپنی تمام خبریں کہہ ڈالے گی اور زمین اور خراب باتیں کرنے لگیں گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دون
 فلسفی منکر شود و منکر و من
 نطق آب و نطق خاک و نطق گل
 فلسفی گو منکر حنا نہ ست
 گوید او کہ پر تو سودا کے خلق
 بلکہ عکس آن فساد و کفر و نراو
 فلسفی مردیو را منکر شود
 اگر ندیدے دیو را خود را بین

عقل از دہلیزے ناید بیرون
 گوید و سر را بران دیوار زن
 ہست محسوس حواس اہل دل
 از حواس نبیابیکہ نہ ست
 بس خیالات آورد در لے خلق
 آن خیال منکرے را زد برو
 در جہان دم سحرہ دیو کے بود
 بے جنون نبود دیو کے جبین

اور ہر حشر و نشر و کلام مجادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہیں اس لیے انکار کرتے ہیں کہ فلسفی عقلیات
سافہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اس کی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہیں نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صرف
قوت فکر یہ وہ مقامات غنیہ کی بنا پر حقائق کا اظہار کرتا ہے اس سے کہہ دو کہ دساری عمر ایسی دیوارِ فکر
سے سرچھوڑتا رہو آب و خاک و گل و فلق اہل کشف کے نزدیک تو جو اس باطن سے محسوس ہو رہا ہو غیو
چوستون خانہ کے قصہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدد کے سے محض محروم ہوا
کشف کی نسبت یوں کہتا ہے کہ غلط سوداوی کا اثر جس کا غلبہ اقلیلِ اربوبات سے ہو جاتا ہے، ایسے
لوگوں کے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہے (اور واقع میں وہ محض لاشی ہو مولانا جواب دیتے ہیں کہ ان
حضرات کو سودا کا غلبہ نہیں ہوا بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اس خیال انکار کا اثر افسین
پیدا کر رہا ہے (یعنی ان کا یہ خیال اسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے
اور عین انکار کے وقت میں شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا تو
اپنے ہی کو دیکھ لے کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ
بلاجنوں کے پیشانی پر نیلگوئی نہیں ہوا کرتی (پس جس طرح کہودی کہ اثر ہے جنوں کا دلیل ہے وجود شیطان
جنوں ہے اسی طرح تمہاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے)۔

<p>دہ جہان او فلسفی نہانی ست آن رنگ فلسف کنند رویش سیاہ در شمایں عالم بے منتہاست وہ کہ روزے آن برآرد از تو دست ہمچو برگ انجمن و لرزان بود کہ تو خود را نیک مردم دیدہ چند و او پلا بر آید ز اہل دین</p>	<p>ہرگز اور دل شکستہ بجا بی ست می منت پیدا اعتقاد او گاہ گاہ اخذ رے مومنان کا در شما ست حکمہ افتاد و دولت در تو ست ہر کہ اور برگ این ایمان بود برویش و دیو زان حسن دیدہ چون کند جان باز کو نہ پوشین</p>
--	---

اور فلاسفہ منکرین کی مذمت بھی اب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں جو ہی لقب سے
موسوم ہو بلکہ جس میں اس قسم کا مادہ ہو جو سبب کو متنبہ کرتے ہیں کہ اور لوگوں بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم
مومن کامل ہیں شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا سیوق ظہور کر رہی ہے جس کے دل میں کوئی شک و اضطراب ہو خواہ وہ
فرقہ اہل ایمان میں لٹا جاتا ہو مگر وہ دنیا میں مخفی فلسفی ہر دو فرقہ فلاسفہ میں شمار ہو رہے سے علامہ نہیں چنانچہ گاہ
اپنا اعتقاد فلسفیانہ ظاہر کر دیتا ہے خواہ قصد یا بلا قصد اس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکل جاتی ہے اور
رگ فلسفیت اس کو دہل حق کے مجمع میں رسوا کر دیتی ہے (کا ہو مشاہد فی الدین لا مصلح القوم فی زمانہ انگریز
مذکور ہے) اہل ایمان غصہ کرتے رہتا کہ وہ (مادہ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہے (اور اس ایک

مادہ کی کیا تخصیص ہے) تمہارے اندر تو غیر متناہی (یعنی کثیر) عالم بھرے پڑے ہیں چنانچہ یہ بہتر مذہب جو منالات کے ہیں یہ بھی تمہارے اندر مرتبہ استعداد و اجال میں، موجود ہیں ذرا ہشیار رہنا کبھی کسی وزوہ تم سے ظور نہ کرے اور جس کے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہو گا وہ پتے کی طرح اس خون سے لرزان رہے گا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کہ ابلیس اور دیو نہیں ہو و جا اسکی یہ ہے کہ تم اپنے کو بر اصالح سمجھ رہے ہو (لیکن ابھی کیا خبر) جب یہ روح پوستین اٹا کر مڑی گئی ہے ظور حقیقت و حالات مخفیہ سے اس وقت صدی اہل دین (جو ظاہر میں بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھر نکلے، (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے نا پاک نکلے)۔

بر دکان ہر نزد ناخندان شدت	ناتکہ سنگ امتحان پنهان شدت
پردہ لے ستار از ما برگیر	باش اندر متحان مارا مجیر
قلب ہلومی زندہ یاز شب	انتظار روز میدار و ذہرب
بازبان حال گوید ز کہ بخش	اے مزدور تا بر آید روز فاش
صد ہزار ان سال ابلیس لعین	بود ز ابدال و امیر المؤمنین
پنجہ ز با آدم از نازیکہ داشت	گشت رسوا ہچو کہی وقت داشت
پنجہ با مردان مرن لے با اموس	بر تر از سلطان چہ میرانی فرس

تخوین و تنبیہ بالالی تقریر ہے یعنی یہاں حقیقت کے مخفی ہوئی کسی مثال ہے جیسے دو کالون ہر زما لوگ اسلیے بیٹھے ہیں ہے ہوں کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت میں یہ سنگ امتحان بہتو نکور سو اگر دیکھا گیا کہ لکھا کرتے ہیں کہ) اے ستار جاری پردہ درسی نہ کھینے گا اور امتحان کے وقت ہلک اپنی حفاظت میں رکھے گا (اگے خفا حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ) زر قلب خالص کا سنگ وقت دعویٰ مساوہ کا کر رہا ہے اور زور خالص دن نکلنے کا معطر ہے اور زبان حل سے کہہ رہا ہے کہ ذرا صبر کر لے مگر دن نکلنے دے (بعد مثالوں کے تخوین ہے یعنی) لکھون سال ابلیس لعین ہر زما اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و غجب میں اگر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن جائے گا ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دعوپ کے وقت گو برد کہ بہت گندی چھلکتی ہے اگے نصیحت ہو کہ) مردان خدا کا مقابلہ و دعویٰ مساوہ کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے ٹھوٹا چلا ناکیا زیبا ہے (ای طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعوے خسران محض ہے)۔

دعا کردن بعمامہ کہ موسیٰ علیہ السلام و قوش ازین شہر کہ حصار وادہ اندر آمد گردان
بعمامہ عورہ را خلق جهان سغبہ شد مانند عیسے زمان

سجدہ تاوردند کس را دوان او
 چرخ زو با موسیٰ اگر کمال
 صد ہزار ابلیس و بلعم در جہان
 این دورا مشہور گردانید آہ
 رہزنان را در بایان چون کشند
 تا بہ بیکند اہل دہ گیرند پسند
 این دو دزد آویخت بر دار بلند
 این دو را پرچم بسوے شہر برد
 نازنینی تووے در حد خویش
 اگر زنی بر نازنین تر از خودت
 قصہ عاد و ثمود از بہر حلیت
 این نشان خست و خفت و مصاعفہ

صحت رنجور بود افسون او
 اسچنان شد کہ شنیدستی تو حال
 همچنین بودست پیدا و نہان
 تا کہ ہشادین دو بر بانی گواہ
 یکدو تن را سوکدہ ز ایشان کشند
 رویت ایشان بودشان ہجو بند
 ورنہ اندر دہر بس دزدان بند
 کشکان قہر را نتوان شمرد
 اشد اشد بامنہ ز اندادہ بیش
 در تک ہفتم زمین زیر آردت
 تا بدانی کانیا را تا ز کیست
 شد بیان عرب نفس ناطقہ

(یہ مضمون مروط ہے شعر بالا پنجہ بامردان مزان الخ کے ساتھ یعنی، دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اسکی سی تعلیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیچارہ اسکی بھاڑ
 بچوں تک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو اتنے
 (کسی عالم سے) نہ ہو گا کہ ایمان بھی سلب ہو گیا اور ظاہر اچھی ذیل و خوار ہو گیا پس مخالفت اہل اللہ
 کی ایسی وبال کی چیز ہے اب فرماتے ہیں کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہیں ہوئی بلکہ لاکھوں
 ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا میں ہو چکے ہیں کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن میں سے ان دو کو اللہ تعالیٰ
 نے (زیادہ) مشہور کر دیا ہے تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ناظران سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہے
 کہ جب رہزنوں کو خجیل میں (جہان وہ پناہ لیتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ایک دو کی لاش کو بستی میں لے آتے
 ہیں تاکہ بستی والے انکو دیکھیں اور عورت حاصل کریں اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر
 ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو (یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا) سولی پر ٹانگ دیا ہے ورنہ عالم میں ایسے چور
 (باغی) بہت ہوتے ہیں صرف ان دو کا پرچم یعنی پھر (شہرت کے لیے) شہر میں لے آئے ہیں) ورنہ
 کشکان قہر کا شمار نہیں ہو سکتا (پس تمکو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان اسکی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے)
 اور مرنے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت و تقویٰ کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندادہ پر (یعنی
 ان کے درجہ پر نہیں ہو) خدا را اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور انکا مقابلہ مت کرنا) اگر
 تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول و محبوب ہے حملہ کرو گے تو تمکو قہر زمین جہنم کے نیچے

سہو چاؤے کا ٹکڑا بھی ہے کہ قصہ عاد و ثمود کا جو قرآن میں ہلکوتا گیا ہے کس فائدہ کے لیے ہے یہ صرف اس لیے ہے تاکہ ٹکڑا معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہے (یعنی حق تعالیٰ کے محبوب ہیں جنکی مخالفت سے لاکھوں ہلاک کر دیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہیں (قارون کی لے) خسف اور (قوام لوط کے لیے) سنگساری اور (ثمود کے لیے) کڑک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عند اللہ سبکو معلوم ہو جا

جملہ انسان را بحسب انجمن
عقل جزوی می باشد بود اما نزد
باشد از حیوان انسی در کمی
زانکہ وحشی انداز عقل جلیل
زانکہ انسان را اندیشاں سزا
کہ مر انسان را مخالفت آمدت
چون شدی تو محرم مستفہ
چون شود وحشی بود غرض مباح
تا بیج معذورش نمیدارد و دود
کے بود معذور راے یا سہمی
ہمچو وحشی پیش نشاب و رباح
انانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
گر دواز عقلے مجبور اناست عقل
قصہ از جان و نیکو گوش کن

جملہ حیوان را کے انسان بحسب
ہش چہ باشد عقل کل لے ہوشند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی
خون آہنا خلق را باشد سبیل
خون ایشان خلق را باشد روا
عزت وحشی بدین ساقت شدت
پس حیوانت باشدت لے نادرہ
خر تشاید کشت از ہر صلاح
گر چہ خیرا و دانش زاجر نبود
پس جو وحشی شد ازان دم آدمی
لاجرم کفار را خون شد مباح
جنت و فرزند ان شان جملہ سبیل
باز عقلے کور مدای عقل
بشنو اکنون در بیان این سخن

دناورہ در محاورہ احمق را تھ و نادہ می گویند و بر مقبولان انسی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا کو بظاہر
یہاں مثال کے ساتھ ان کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتی ہونا بیان فرماتے ہیں یعنی جس طرح جمیع حیوانات
خصوص و وحشی کا سبب آدمی انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہیں اسی طرح انسان کو دجو کہ انسان مقبول سے
وحشت و مخالفت کرتے ہوں انسان صاحب ہوش و کامل یعنی انبیاء و اولیاء کو واسطے کشتہ ہو سکتے ہیں
(کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کو ساتھ ہے پھر
مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہو جانا محال علیٰ غیب نہیں تھا) اور انسان صاحب ہوش سے مراد مطلق ذی عقل
نہیں کہ سبب انسان کو شامل ہو بلکہ وہ شخص جو عقل کامل (بصیرت و دین معرفت حق) رکھتا ہو اور عقل ناقص (بالسنی
الاعم) ہوش ہے مگر اندر محض کہ کامل کے مقابلہ میں انکو عقل و ہوش کہنا زیادہ نہیں اگے حیوانات میں سے بالخصوص

وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی
 بہت حالت میں ہیں (یعنی زیادہ ذلیل ہیں جب غیر عقل دین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقل کے باہم درجہ
 میں تفاوت ہے تو خود عقل کے ساتھ تو غیر عقل لوگوں درجہ تفاوت ہو گا آگے بڑھتی مذکور کا بیان ہے کہ) کچھ
 انکاخون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بیدار رہنے میں عاجز ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان)
 سے متوحش ہیں انکاخون خلق کے لیے بیدار رہنے اور بولنا کیونکہ انسان کے ساتھ انکو مناسبت نہیں (اور
 اہلی و وحشی میں اہلی کا بدو و حاجت شدید نہ ہو تا پھر غیر ماکول کا فوج نہ ہونا اور وحشی کا محض بوجہ نفس
 کے لیے بلا محال ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا درجہ و بیدار رہنے کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت میں
 کہ وحشی جانور کی عزت کے ساتھ ہوئی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف ہے تو اسے اعق تیری ہی کیا عزت
 ہو سکتی ہے جب تو (مقبولان انہی سے) وحشی کو حوئی طرح (جو کہ شیروں سے بھگتے ہیں) دور رہتا ہے (ہل
 گدے کو بھلوت) (با بر داری و سوار ی وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے (یہ تو آخر تھا اتباع و اطاعت انسان
 لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورن) تو انکاخون (مثل دوسرے شکاری) میں باوجودیکہ انکی شہرت
 عقل نہیں جو انکو آدمی سے وحشت کرنے سے بڑا اور منع کرے مگر بھی انکو اللہ تعالیٰ معذور نہیں رکھتے
 (دور انسان کو تشبیہ انکی عطیاد سے منع فرماتے ہیں جسے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عرف و عقل کا اثر نہیں
 اللہ تعالیٰ نے بقدری بنائی ہے جو غیر عاقل ہو کر معذور ہوا تو انسان جو مقبول ہے مخالفت کرتا ہے وہ تو
 عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اس گھٹا سے) یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب
 معذور ہو سکتا ہے اس وجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح وحشی جانور کہ تیرا در نیزہ کے رد پر د مباح
 ہو جاتا ہے اور کفار کے اہل عیال سب دشمن ہیں) مباح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہیں اور معذور ذلیل ہیں
 و بال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا (پھر جو عقل) ناقص بالکل دین سے تو نا آشنا ہو کر
 عقل عقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے دامن و چہر بھاگتی ہو اس طرح سے کہ خصوصاً احکام میں پانی رلے وہ اس سے
 تاویلین کرتی ہوا رہے چون وجہ انقباض و دفع تسلیم خالص کرے جیسا اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت
 حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خداوند کی نسبت کلاساں اور درجہ خلاصہ کی کفار تو مطلق عقل دین سے
 متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں ایسے دوسرے درجہ میں گمراہ و خواہن غیر عقل
 عقل اہل عقل ہو جاتا ہے مطرودیت و مردودیت بھی جاتی ہے اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اور آجاکر خاکسار
 غمہ مشوہ جیسا سلسلہ اسکا ہو چکا ہے) ایک قصہ جان و دل سے اور بھی طرح سن لو کہ بنا علی الشہور راروت و ماروت کا آخر نفس پر
 اعتماد کرنے سے کیا ضرر پہنچا تو بتایا کہ شاد ہو جائے آگے ہے جسے کہ مرثا لدین ست اندر گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی
 بہ نسبت کہ انہی تھیل کی ہے مگر مولا نا کو اس لیے مضمنین کہ انکا اصلی مقصود مذمت عجب نفس قطعی سے ثابت ہے۔

اعتماد کردن ماروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر شستن

انچو باروت و چو باروت شہر
اعتمادی بودشان بر قدس خورشید
گرچہ او باخیر صد چارہ کند
گر شود پریشاں پنچون خال شیت
گرچہ صبر صبر درختان میکند
بر چھٹے گیاه آن بادشہ
تیشہ را از انبوہے شاخ درخت
لیک بر بر کے نکو بد خویش را
شعلہ را از انبوہے ہمیزم چہ غم

از بطر خوردند زہر آلودہ
چیت پریشاں اعتماد کا ویش
شاخ شاخ شہر نیایہ کند
شیر خواہد گاؤں را چار گشت
با گیاه پست احسان می کند
رحم کرد اے دل تو از قوت بلند
کے ہراس آید بر دخت دخت
جز کہ بر ریشہ نکو بدیش را
کے رد قصاب ز انبوہے غم

رابط اس کا بھی او پر بیان ہو چکا ہے یعنی عجب و کبر سے ایسا حال ہوتا ہے جس طرح باروت و ماروت
(کا ہوا) کہ کبر کے سبب (قر کا) زہر آلودہ تیرا نکا نکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا (جھلا) شیر پر گاؤں ویش کا کیا
اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر گاؤں ویش شیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی)
سو تدبیر کرے (تو کیا ہوتا ہے) شیر نرائس کا ایک ایک جزو ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل چھوٹ کی طرح سخت
اُسکے تمام بدن پر سینک ہی سینک نکل آویں جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤں کو ضرور ہی مار ڈالے
یہی مثال قضا کی ہے بندوں کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اس لیے بے خون ہو کر عجب و کبر کچھ
عادانی ہے البتہ اگر عجز و افتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قرقضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اسکی مثال یہی ہے
کہ صبر صبر بہت سے درختوں کو اٹھا ڈالتی ہے لیکن گیاه عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اُسکو
نہیں اٹھا ڈالتی) اُس گیاه کے عجز و ضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا کے روبرو) زور و قوت
مت بھارو (اگے قضا اور متکبر کی دوسری مثال ہے کہ تیشہ کو درخت کے شاخوں کے کثیر ہونے سے
کب خون ہوتا ہے وہ اُسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صد مرتبہ نہیں پہنچاتا البتہ ریشہ
یعنی موٹی جڑوں کو کاٹتا ہے (اسمیں ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوگی اگے تیسری اور چوتھی
مثال ہے کہ شعلہ کو لکڑیوں کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریوں کے زیادہ ہونے سے
قصاب کب بھاگتا ہے (یعنی قضا کو کسی کی ثلث و قوت مانع نہیں)۔

چرخ را معنی میں سدا ر دوگون
گردش از چیت اوقل منیر
ہست از بوح مستراے کبر
انچو چرخے کو اسیر آب جوت

پیش معنی چیت جوت بس زبون
توقیاس از چرخ دولابے بیکر
گردش این قالب ہجوں سپر
گردش این باد از معنی اوست

جزو مدود غل و خرج این نفس
گاہ جمیش میس کند کہ حاودال
کہ مییش می بر دگاہے سار
ہچنان این آبایزدان پاک
ہچنین این بادرایزدان ما
باز ہم این باد را بر مومنان

از کہ باشد حزن جان کے بر مومنان
گاہ صفتش می کند گاہے جدال
کہ گلستان کند گاہے شکار
کرد بر فرعون خون سہناک
کردہ بد بے عادہ سچون اژدہا
کردہ بد صنع و مراعات و امان

اور فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو نہی کچھ نہیں جلتی یہاں اسلئے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں معتمالات
مؤیدہ قاعدہ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں حافل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ
کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں جلتی ان اشعار میں مؤثر کو معنی اور متاثر کو موصوٰر کہا ہے وجہ تشبیہ میں اول مؤثر
اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسری مؤثر مقبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع
جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہیں کہ معنی (یعنی مؤثر) کے سامنے صورت (یعنی متاثر) کی کیا
اصل پر محض مغلوبہ (مثال اول) دیکھو جرح کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اسکا مؤثر (کس طرح) سرنگون
کے ہوئے (یہ مؤثر امر ایسی ہے کہ اس نہایت پر سپا لیا) پس تم (اور جزو و نگو بھی) جرح و دلا بی پر قیاس کر لو کہ اسکی گردن
اُس کے اثر سے ہر عقل منیر کی وجہ (یا تو روحانیت جرح کی مراد ہے یا اگر ذی روح ہو یا ملکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہوتی
کی تقدیر یہ ہے کہ اُنک کوئی دلیل اس پر قائم نہیں بلکہ ظاہر سکون صحیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو جس قسم
(نسائی) کی حرکت جو کہ (روح کے لیے) بہتر ہے کہ (روح مستور و سبب ہے) جو مؤثر ہے مثال سوم) اس بلوکی حرکت
اسکی مؤثر کے سبب ہے (کہ امر ایسی ہے) جیسے پن بجلی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے (یہ مثال امثال مثال
چہارم بلوکی مثال خیم) کئی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کمان سے ہے مجز روح کے (کہ اس میں مؤثر ہے)
جو اس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے) کبھی تو جیم تبادیتی ہے (الخرج جیم پر اسکا
اعتماد ہو گیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلتی ہے کبھی اُس
کلام کو صلح اور کبھی جدال کی گفتگو کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو زبان و دہان کے (دائیں جانب
لیجاتی ہے کبھی بائیں جانب لیجاتی ہے) کیونکہ خارج حروف مختلف ہیں (اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستا
کی طرح کلام فرحت انگیز کر دیتی ہے اور کبھی خار (کی طرح کلام دغرائش) کر دیتی ہے (مثال ششم) اسطرح ہیں
پانی کو ہمارے خدائے پاک (کہ مؤثر حقیقی ہیں فرعون پر خون سہناک بنا رکھا تھا) مثال ہفتم) اسی طرح اس کو
ہمارے خدائے پاک نے عاد کے حق میں تو مثل اژدہا کے (ملک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے

حق میں صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنایا تھا۔

مجر معنی ہاست رب العالمین

الغفت اس معنی ہوا التقدیر دین

ہمچو خاشاک کے دران بحر روان
ہم ز آب آمد بوقت مضطرب
سکے ساحل آئینہ خاشاک را
آن کند آن مہج کاشش با گیارہ
جانب باروت و باروت ابرو جان

جملہ اطباق زمین و آسمان
جملہ باور حق خاشاک اند آب
چونکہ ساکن غما ہدش کرد از مرا
چون کشد از ساحلش در موج گاہ
این حدیث آخر ندارد باز دران

متممات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ میں مؤثرات مختلفہ کا ذکر بحال فرماتے ہیں کہ کو مؤثرات ظاہری متعدد ہیں مگر مؤثر حقیقی سب میں ذات حق ہے یعنی شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہوا اللہ شیخ اکبر کا قول مشہور ہے فاعل عبارة وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گزری ہے پس رب العالمین سب معانی (و علی مؤثرہ) کے مرجع ہیں مثل بحر کے کہ مرجع انہار ہوتا ہے وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہے نہ خصوصیات مرجعیت ہر کام طبق زمین و آسمان کے (ان کے تصرف کے اس طرح تابع ہیں) گویا ایک خاشاک بحر روان میں گویا خاشاک کا اچھلنا گونا پانی میں پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے (اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصرفات امر حق ہیں اس تصرف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال مختلفہ میں تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہیں گے تو اس خاشاک ساحل پر بیرون دریا ڈال دیں گے (یعنی تعلق تاثیر ایجاد و ابقا سے جدا کر دیں گے سب ہوا جاونگی) پھر جب انکو ساحل (عدم) سے موج گاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آویں گے (مثلاً قیامت کے روز یا دنیا ہی میں تجدد امثال) تو اس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف (قوی) کریں گے جیسا آتش گیارہ کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ میں احرار ملحوظ نہیں بلکہ مطلق قوۃ تاثیر جیسا ظاہر ہے کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیارہ میں زیادہ مؤثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت میں ہے اور آتش کی تاثیر قلب ماہیت میں سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات و ذون میں مؤثر ہیں اسلئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الہیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں اب پھر باروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیئے۔

بقیہ قصہ باروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

می شدی بر بہر دور و شان
لیک عیب خود ندیدند کہ چشم
رو بگردانید از ان و چشم کرد
آتش دروے زد و زخ شد پدید

چون گناہ و فسق خلقان جهان
دست خائیدن گرفتند کے چشم
خوش در آئینہ دیدن زشت مرد
خویش میں چون از کس جرمی بدید

حمیت دین خواندہ و آن کبر را
 حمیت دین را نشانی دیگر است
 شک در خویش نفس کبر را
 که از ان آتش جہانے حضرت

یعنی جب خلاق کے گناہ اور مق بران دونوں کو اطلاع ہوتی تو اسوقت غصہ سے ہاتھ چبان شروع کرتے لیکن اپنا عیب تک سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بد صورت آدمی نے اپنا منہ آئینہ میں دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود میں آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اس کے باطن میں ایک آگ دو فوخ کی مشعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق ذمیہ موجب النار ہے) و نیز حدیث میں ہے کہ ایسا غضب شیطان ہے اور شیطان نار سے ہے پس غضب نار سے ہے غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہے اور موجب بھی (اور وہ اس غضب و کبر کو (تادیل کر کے) حمیت دینی کہتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہیں دیکھتا) تاکہ معلوم ہو کہ مثلاً اس کا نفس ہے نہ حمیت دینی کیونکہ حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہیں کہ اس کے آتش غضب ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہے (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور اللہ میں ہو گا اس میں اول تو رعوت نہیں ہوتی بلکہ علی غضب میں اپنے عیوب پر نظر رہتی ہے دوسرے اقوال و افعال میں اعتدال سے تجاوز نہیں ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہیں کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامت عدل بین الخلق ہے جسے عمارت عالم موقوف ہے بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے۔

در سبب کا لان مظلم منکر یہ
 رستہ اید از شہوت از چاک لسان
 مر شکار آیدش نہ بدتر
 آن برعکس غصمت و حفظ من است
 تانہ حیر بد شر شاد و بعین

گفت حق شان کر شمار و شکر یہ
 شکر گوید اے سپاہ و چاک لسان
 کہ از ان معنی ہم من بدتر
 کہ عصمت کہ مر شاد اور حق است
 آن زمین بنید ز خود زمین و بہین

(اس میں خود ہے قصہ کی طرف یعنی حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سپاہ کاروں کو مظلم (اور قہر خدا سے خیر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت) تمہارے اندر پیدا کر دے تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ کہ تھان میں رہنے کے قابل نہ رہو) پس یہ صفت معصومیت کی جو تمہاری ذات میں ہے یہ میری حفاظت کا فیض ہے تو اسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جاوے۔

دید در خود حکمت و نور اصول
 می شمر د آن بد صغیری چون صدا

آن چنانکہ کا تب وحی اصول
 خویش را ہم صورت مر فاعل

محسن مرخان را اگر و اصف شوی
گر بیا موزے صفر ملے

بر خمیر مرغ کے واقف شوی
تو چہ دانی کو چہ گوید یا کے

(یعنی مولانا کا اور اس میں تقریر ہے مضمودہ بالائی کہ جو صفت بجا ہوا اس کو اصالہ جانتا مذموم ہے، جیسا اس کا تب
وحی سولہ کہ جس کا قصہ ہم کیا ہی ہے اندر جو علم اور درو صول (الایحقیقہ) لکھا تو ان کو طائران قدس (حضرت نبی علیہم
السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہی حالانکہ وہ صدائے گوہ کی طرح ایک صغیر تھی کہ نقل ہوتی ہے جہاں
مرغ کی ہی طرح وہ علیحدہ علیحدہ نوبت کا یوہ مجاہد ہے اس سے حصول حقیقت کا دعویٰ ہی غلطی ہی، مثلاً تم میں طوہر کی نقل لگتی لگتی تو
اس سلیقہ کی مافی الضمیر کر لیا ہی ہو سکتی ہو جو مولود حقیقی سے اصل میں طوہر کا اگر تخصیص بعد اقسام یعنی مثلاً کسی سلیقہ کی
نقل اتارنا سیکھ لو لیکن نگویہ کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ ہی ہو اور اگر بالفرض کچھ جانتا ہی تو وہ محض قیاس ہی کا ذکر اس کے نالہ
کیونکہ اس کی حرکات و سکنات سے استدلال کرو گے تو وہ ایسا ہو گا جیسے ب جنبان کو دیکھ کر ہر آدمیوں کا قیاس ہوتا

بیادات رفتن کہ ہمسایہ بخور خوش

رہا اس کا بہت ما قبل رفتنی سے ظاہر ہے

اُن کرے را گفت افزون مایہ
گفت با خود کہ کہ با گوش گران
خاصہ رہ بخور و ضعیف آواز شد
چون بہ بنیم کان لبش جنبان شود
چون کہ گویم چو سننے اے محنت کشم
من کہ گویم کش کہ چہ خودی آیا
من کہ گویم صبح نوشت گیتان
من کہ گویم بس مبارک پاست او
پائے اور آ از مود مستم ما
این جوابات قیاسی بہت کرد
گوئی را بخور را خاطر ز کرد
کرد آ آدیش رہ بخور و نشست
گفت چوئے گفت مردم گفت شکر
کاین چہ شکرست این عدو ما بہت

کہ ترا بخور شد ہمسایہ
من چہ دریا بم ز گفت آن جوان
لیک باید رفت آسنا غیرت بد
من قیاس سے گرم آنرا ہم ز خود
او بخورادہ گفت غمک باخوشم
او کہید شربتے یا اما شش ما
انہ طیبیان میں تو گوید و ن لان
چونکہ او آید بخود کار ت کو
ہر کجا خدمی شود حاجت و
عکس آن واقع شد اے آزاد مرد
اند کے پر خیدہ بود اے پرہیز
بر سر او خوش بھی مالید دست
شد اناں رہ بخور بر آزار و نکر
اگر قیاس سے کرد و آن کہ آ دست

بعد ازاں گفتش چہ خوردی گفت ہیر
بعد ازاں گفت از طیبیان کیست او
گفت عزرائیل سے آید برو
امین زمان از نزد او آیم برت
کہ بروں آمد روانہ شد امان
خود گمانش از کرے معکوس بود
روبرہ می گفت با خود از عما

اگفت نوشت باد افزون گشت ہیر
اکہ می آید ب او پیش تو
اگفت پائش نش مبارک شاد شو
اگفت اور اتنا کہ کہ دو غم خورست
شکر کش کرد مراعات این زمان
کہ زبان محض را پنداشت سود
شکر کہ کہ دم عیادت جارا

(لغات) نگارہ ابانان خوش ماش با خور باے ماش مع خوب شد مگر ناواری زوبرہ یعنی روئے خود در
آوردہ۔ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہے حاجت بیان نہیں۔

گفت رنجور این قد و کج جان ماست
خاطر رنجور جویان صبر سقط
چون کسی کو خوردہ باشد آتش بد
لطم غیظ انیت آتزا قے من
چون بنودش صبر سے پیچید او
تا بریزم بروئے آنچہ گفت بود
چون عیادت بہر دل را می ست
تا ببیند دشمن خود را تزار

ماندا شتم کو کان جفاست
تا کہ پیغامش آتد از ہر نمط
می بشور اندولش تا قے کند
تا بیابی در جزا شیرین سخن
کانین سب ملعون کہ گفتار کو
کان زمان شیرینمیر خست بود
این عیادت نیست و سخن کامی ست
تا بچہر خاطر رشتش تزار

دشمن ذکر ہے اس مریض کے غصہ کا اور دشمن میں بعض نضاح کا یعنی اس بیمار نے کہا کہ یہ بہر تو ہماری جان کا
دشمن نکلا ہلو خبر نہ تھی کہ یہ معدن یوفانی ہے اور اسی طرح کی بڑی بھلی سیکڑوں باتیں وہ بیمار دل میں سوچ
رہا تھا تا کہ ہر طرح کی (سخت سست) باتیں اسکو سناؤں اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی نے کوئی بہرہ
بد بوساں کھالیا ہو تو اسکو اچھا ہوتا ہے تاکہ نہ کر ڈالے (اسی طرح اس کے نفس میں خود کش بودی تھی کہ
سب باتیں اگل ڈالوں درمیان میں مولانا فرماتے ہیں کہ کلم غیظ کے کسی معنی ہیں کہ کو غضب میں کسی ہی بڑی
بڑی باتیں دل میں سے جوش زن ہوں مگر انکو اگل مت ڈالو تاکہ اسکی جڑ میں ٹھوکن سخن شیرین حاصل ہو
سخن شیرین سے مراد وعدہ و بشارت الیہ جو کلم غیظ پر فرمایا ہے دسار عوالی مغفرۃ الی قولہ الحسنین مگر چونکہ
اس مریض کو کسی طرح صبر نہ آتا تھا اسلئے وہیچ و تاب کھا رہا تھا کہ یہ سب ملعون سخن کمان چلا گیا تاکہ جو کچھ
یہ کہہ کر لیا ہے میں بھی تو کچھ اسکی خبروں کو نہ اسوقت میرا شیر خضر خست تھا یعنی اس وقت کچھ جوش نہ آیا تھا اور
عیادت تو راحت دل کے لیے ہو اگر تھی ہے اسے جو عیادت کی ہے یہ عیادت نہیں بلکہ پوری دشمنی ہے

کہ اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دل کو قرار پوتا ہے (اسی طرح اس شخص نے میری محکمت کو دیکھ کر اظہارِ مسرت کیا)
 نرسکان کا نشان عبادتہا کنند
 خود حقیقت معصیت ہست خفی
 ہجو آن کہ کو بھی بند ہست سرست
 او شستہ خویش کہ خدمت کردہم
 بہر خود او آئے افروخت ہست
 غافل ہو البتہ را لئی او قدم
 گفت پیغیب بیک صاحب ریا
 دل برضوان و ثواب آن ہند
 بس کہد کار تا تو بنداری صفی
 کو نکوئی کہ دو آن خود پدیدست
 حق ہمسایہ بجا آورده ام
 در دل رنجور خود را سوخت ہست
 انکم فتنہ معصیت از دو دم
 صل انک لم انفصل ای فتنہ

(اس میں انتقال ہے قسم سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے عبادت کرتے ہیں اور یہ رضا کے حق اور ثواب کی رکھتے ہیں مگر واقع میں وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت سے مکدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا (اپنی رائے سے عمل کر کے سمجھا تھا کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح شخص تھا اور وہ خوش تھا کہ میں خدمت عبادت بجالایا ہوں اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن آئے قلب مرض میں اپنے (ضرر کے لئے) ایک لگ (بج کی) مشتعل کر دی اور اس میں اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان جو ضرر کا کیونکہ ملا وجہ کسی کو ایذا دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو تم بھی اس کو جہنم ڈرو جس کو تم نے روشن کر رکھا ہے اس لیے کہ معاصی میں ٹرھتے جاتے ہو) گو اپنی غلطی سے جو کلمات سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب کیلئے فرمایا تھا کہ جاؤ بھر غار میں سو تھادی نماز نہیں ہوئی (صالح میں یہ قسم ہے کہ اس نے نماز میں تبدیل ارکان نہ کیا تھا باطنی کا ریاکار ہونا کہیں منقول نہیں بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان میں ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اس میں نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو عوامل ہوتے ہیں اس سے وہ غفلت ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریاکار گمان غلط میں نہیں ہوتا جتنا وہ ذکر جلا تا ہو

آمد اندر ہر نماز کے اہل
 یا منہ از صالحین و اہل ریا
 ضحمت دہ سال باطل شد بدین
 پیچہ کہ معصیت جان می کنند
 کہ قیاس تو شود ریشہ کین
 اندر آن وحی کہ ہست انصاف و ان

از بر لے چارہ این خوف
 کہین نماز ہم را میا منہ
 از قیاس کہ بگرد آن کہ شین
 خواجہ بندار دیکہ طاعت می کنند
 رو قیاس خویش را ترک کن
 خاصہ لے خواجہ قیاس حسن و

گوش حس تو مجرب ارد و خورست | دان کہ گوش غیب گیر تو کمرست |
 (یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طامات میں مصیبت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لئے ہر نماز میں دعائے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم میں یہ مضمون بھی داخل ہے) کہ اے اللہ میری نماز کو کہ صراط مستقیم کا جزو ہے، ضالین (فاقدان قوت علم) اور اہل یاس کے ساتھ (جو فوجی مضمون علیہم یعنی فاقدان قوت علم) کی شامل مت کیجیو کیونکہ مصیبت کی یہی دو انواع ہیں اور دونوں کبھی خفی ہوتی ہیں اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے میں قابل اعتماد نہیں دیکھو اس ہر کی قیاس کی بدولت ہر سال کی ملاقات ضائع ہو گئی (اسی طرح) میان تو سمجھو ہیں کہ میں طاعت کرتا ہوں اور میں کی خبر نہیں کہ مصیبت اپنا ضرر کہہ رہی ہیں (اہل شک کی خدمت میں) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمہارا قیاس ہے تمہارا از غم ناسودین جاؤ گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزیں ہو جاویں گے) خصوصاً وہ قیاس جو اس واسطے ہو جو کہ (مرتبہ عقل سے بھی) کم مرتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ میں جو حد اور اک محمول سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہیں وحی کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطے ہو گا جسکو عرف معقول میں استقرار اور تمثیل کہتے ہیں اسکی تو وحی کے مقابلہ میں کیا وقت ہے) اور اگر یہ تمہارا گوش حس و ف (کہ اور اک کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرتا ہے وہ تو ہر اسے (اور اسرار وحی) کے ادراک کے لیے اسکی ضرورت ہو پس جبہ نہیں ہے تو اگر اسرار و حکم تک تمہارا قیاس نہ پہنچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون و چرا اس پر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہیں بلکہ صریح وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ عمود اور عمود ہے۔

در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلہ نص قیاس آورد پس علیہ اللغۃ بود

اس میں مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کاجکی شرح ابھی گزری ہے۔

پیش انوار خدا الہی پس بود من ز نار و از خاک اکبر است از ظلمت باز نور روشنم از بد و ققوے فصل بر احباب شد	اول آن کس کہ قیاس کیا نمود گفت نار از خاک مشک ترست پس قیاس فرع بر اصلش گنہم گفت حق نے بلکہ لا انساب شد
--	---

(یعنی) اول جس شخص نے انوار الہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ میں بیودہ قیاس کیا چلا نا شروع کیا

وہ ابلیس تھا چنانچہ اسنے کہا کہ خاک سے ناراض ہوں اور میں نار سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم علیہ السلام خاک تیرہ سے بنائے گئے ہیں میں مناسب ہے کہ غریب کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادہ ظلمانی سے بنے ہیں (وہ انکی اصل بوٹی) اور میں مادہ نورانی سے بنا ہوں (وہ میری اصل بوٹی) اسلئے میں ان سے افضل ہوا اور اس قیاس میں غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت سجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کو ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب بعض اسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل چوتھی مقدمہ مذکورہ باطل بال دلیل ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہیں بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہیں صرف زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے جیسا ارشاد ہے فلا انساب بنیم اور ارشاد ہے ان اگر کم عزاء اللہ اتقاکم تو اس کو نسب یعنی نسبت الی الہم النورانی میں تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد و تقویٰ ان میں زیادہ ہے اسلئے یہ افضل میں حاصل جواب اس مقدمہ مطویہ مکلفینہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند میں علت سجودیت بتلادی گئی اور حضرت آدم علیہ السلام کا تقویٰ و خشیت تو انکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کسی بیباکی و شوعی و کفتگری کی طرح زہد یعنی حب دنیا نہ ہونا کہ تو یہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب میں بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور یہ معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الہی میں مفصلاً مذکور نہیں مگر ظاہر لک ان تنکبر فیما) کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجھ کو اپنے کو بڑا سمجھنا چاہئے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ میں نہیں اور جو تیرے اندر ہے اس پر مدار نہیں رکھا گیا۔

این نہ میراث جہان فانی ست	کہ بانسابش سببے جانی ست
بلکہ این میراث ہائے انبیاء ست	دارث این جاہلہا کہ اقیاناست
پورا آن پوچھل شد مومن عیان	پورا آن پوچھل شد نبی از گمربان
زادہ خانگی منور شد چو ماہ	زادہ آتش توئی اے رویاہ

(یہ قول ہے بٹولانا کا اور اس میں تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) فضیلت کوئی میراث دنیوی نہیں ہے کہ نسب کے علاوہ حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ یہ حضرت انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اسکے وارث متقی لوگ ہیں دیکھو ابو جہل کے فرزند (حضرت عمرؓ) مومن (اور اصحابی) ہوں حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (پس اسی طرح) خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہوئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرہ و تار ہے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن میں تھما رہا گیا۔

این قیاسات و محرمی روزا بر	یا شب مر قبلہ را کہ دست جبر
ایک بانور شید و کعبہ پیش رو	این قیاسات و محرمی راجو
کعبہ نادیدہ ممکن روز و متاب	از قیاس الشرا علم بالصواب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضمون بالامت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری یعنی
اھل کے روزیارات کے وقت (جب قبلہ دلیل ثنوی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جاہ اور بدل بن سکتا ہے
لیکن آفتاب کے نکلے ہوئے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہیں نہی حالت
میں تو کعبہ کو ان دیکھا مت سمجھو اور اس سے محض قیاس کی بنا پر منہ مت پھرو وچسلی طرح دلیل عقلی
طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہے پس قیاس کی نگاہیں کمان ہے اور اس مثال میں اشارہ صریح ہے کہ
جب نص ثبوت یا دلالت موجود نہ ہو قیاس مذموم نہیں۔)

چون صغیری ثنوی از مرع حق وانگہ از خود قیاساتے کنی اصطلاحاً جاتے سرت مرابدال منطق الطیرے بصورتاً موختی ہمچو آن رنجور داما از توخت کاتب آن وحی زان آواز مرع مرع پرے زدمرا ورا کور کرد	ظاہرش را یادگیری چون سبق مرخیال محض را ذاتے کنی کہ نباشد زان خبر عقل را صد قیاس و صد ہوس افزوخمی گر یہ بندار اصابت گشت مست برودہ ظنی کہ منہمب از مرع نک فرو بردش بقعر مرگ درود
---	--

اور پر مذمت بھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اس میں مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری
کرنی یعنی تمہاری یہ حالت ہو کہ کسی طائر حظیرہ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صغیر یعنی کوئی تحقیق
سن لی اور اس کے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کر لیا اور پھر اپنی طرف سے اس میں بہت سے قیاسات ملائے اور
اول قیاسات سے ان الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور ان مدلولات و آثار کو اپنے اندر
موجود پایا پس اپنے کو ان مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو
حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہیں جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہیں
ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہیں ہے کیونکہ اسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال جو مثلاً
کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظ ثنوی یا اصطلاحیہ دلالت کر رہی
ہیں چونکہ وہ امور ذوقیہ ہیں اس لیے ان کے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہیں پس خدا عن عقل میں
اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الہیہ کو ناسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا
جو خود کے اندر بھی ہے پس اپنے کو محبین میں داخل کر لیا حالانکہ اسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے
جو بدون حصول کے مدرک نہیں ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جلع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو
اس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح (نئے نئے فطوریہ کالج سیکھ لیا ہے اور اس میں صد قیاس اور
خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہیں جیسا احقر نے ابھی بیان کیا) اس لیے اس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ

کے، قلوب سے کبیدہ ہو رہے ہیں، کہ تم حقانی کلمات کو نہیں جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہوں جیسا کہ وہ بہر اپنی صیح الفہمی کے خیال میں مست تھا (اور جس طرح) وہ کاتب وحی اور طائر قدس (یعنی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ میں بھی آپ کا شریک (وحی) ہوں طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عتوبت کے قمر میں پہنچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اسکا علم و ایمان اسوقت سلب ہو گیا پس دعویٰ گمانی قابل مشیخت سے کہ مستلزم دعویٰ مساوات کاملین و موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو ناواری ہوئی اسکے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ہرک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہے۔

ہاں بے نظمی یا غلطی ہم

گرچہ ہمارے تہذیب و مروت و فروغ
بر بدیہیہ بدان رحمت کبیدہ
ہیں مبادا غیرت آید ازین

در میقتید از مقامات سما

اتہم بر بام سخن الصافون
بر مینی و خوشی میں مینی کم تنید
سرنگون افتید در سر زمین

داسین عودے طرف حقہ ہاروت و ماروت کے اور تہہ ہے مقولہ سابقہ حق تعالیٰ کا عصمت کہ مزار اور تن ست الی آخر البتین اور اس تہہ میں لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی و عیادت اصم کے لے آئے یعنی، تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا نگاروں پر ظن بد کر سب مقامات سماویہ نہ کر جانا تم ہاروت و ماروت ہو اور (اپنی) سب (محشون) سے بام سخن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید میں یہ لائق کا قول مذکور ہے یعنی ہم حق تعالیٰ کو رو بہ وصف باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں عرض تاہم) بدوں کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و خود بینی میں نہ ایٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (اکسیر) کیسے شکل پڑی اور تم قرآن میں سرنگون جا پڑو جیسا حدیث میں ہے لا تظہر الشامتہ لاختیک فی رحمہ اللہ و تبلیک یعنی اپنی کسی بھائی مسلمان کی بد حالی پر چکو مشکو مت ورنہ اس پر رحمت ہو جاو گی اور تم اسی بلا میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

ہر دو گفتند اے خدا فرمان ترست
این ہی گفتند دل شان ہی طہید
خارخار و فرشتہ منہشت
پس ہی گفتند کاے ارکانیان
تا کہ برگردون متق ہائے نینم
عدل و زیم و عبادت آوریم
تا شویم اعجمیہ دور زمان
آن قیاس حال کردون بر زمین

بے امان تو امانے خود کی جاست
یہ کہ آید ز ما نعم و عید
تا کہ خم خوشی میں مینی کاشت
بخشہ از یابی روحانیان
بر زمین آیم و شاد و دان زیم
باز ہر شب سوکے کردون بر پریم
تا ہیم اندر زمین امن و امان
راست ناید فرق و از دور زمین

(قادر و دوسو سی ہشت ہشت نیکو داشت حق و خدا و روان یعنی سر پروردہ اسمیں جواب ہے دونوں فرشتوں کا یعنی دونوں نے عرض کیا کہ اے اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہیں اور اگر آپ اس نہ دین تو اس کماں مل سکتا ہے (یعنی ہم مدعی عصمت تہیہ نہیں ہیں) یہ بات کو زبان سے کہتے ہیں مگر ان کے دل میں (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ) یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہیں ہم سے بدی کماں ہو سکتی ہے غرض ان دونوں فرشتوں کے اس دوسو سیہ آٹھویں (یعنی برابر ہی خیال اٹکو لکیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا حکم انھوں نے پونہین لیا (اور چونکہ اس دوسو سیہ آٹھویں نے مسخر سمجھا اسلئے وہ فعل اختیار ہی گیا) پس (خود بینی سے) یوں کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی) جبکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہیں ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہیں اب زمین پر اگر شامیانے کھڑے کریں گے اپنی عدل (میں اخلق) اختیار کریں گے اور خوب عبادت کریں گے اور مشرب کو آسمان کی طرف چلے جایا کریں گے جس سے ہم اچھے نہ زمان ہو جائیں گے کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہو کرے گا اور زمین میں امن و امان قائم کر آئیں گے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہیں کہ) آسمان وزمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی (صحیح نہیں ہے باہم بڑا غرضی فرق ہے)

ادبیان آنکہ حال خود دہستی خود پنہان باید دشت از جاہلان

(دیہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہو نامعلوم ہو گیا تو اس سے بھٹنا چاہیے کہ اگر خاص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے رویہ و ظاہر کر نیکی تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کر نیکی اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہو گا اسلئے تسخر و تکذیب سے پیش آؤ نیکی پس اگر رویہ و ظاہر عبت ہو بلکہ اٹکو مضرت مصیبت تسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تنگدہ باطن کی مضرت ہوئی اس لیے قصداً افتخار واجب ہے۔)

سرم آسمانہ کہ بادہ خوردہ
تسخر و تاذیجہ اطفال شد
در گل و می خند و شہر ابلہ
بے خبر از مستی و ذوق میث
غیبت بالغ جز تہیہ از ہوا

شنو الفاظ سیم بردہ
چونکہ از میخانہ مستی ضلال شد
می فتدا و سو بیدور ہر رہے
او چنین و کو دکلاں اندیش
خلق اطفال اند جز مست خدا

(یعنی دانائے پردہ دار اسرار الہیہ کا قول سننا چاہیے) وہ کہتے ہیں کہ جہان شراب پی ہے وہاں ہی سر رکھ کر ٹپ رہے (اور وہاں سے باہر جا کر اپنی ہنسی نہ کرے) مراد حکیم سنائی رحمت اللہ علیہ ہیں آنکا شعر ہے (بردار از مقام مستی بے پس رہا بخانہ کہ خود می می نہ کیو آنکہ جب شراب خانہ

سے کوئی مست جو اس باختر مکے کا ضرور بازگاہ اطفال کا ہے گا کہ سرک پر مہرٹن کیچر میں گر کر پڑتا ہے اور نوا و اتھن اسکو ہنس رہا ہے اسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اسکے پیچھے پیچھے ہیں اور اسکی مستی و ذوق شراب سے محض خیر ہیں (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کر تے ہیں) عوام اور بد ذوقوں میں مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہیں کیونکہ بجز مست (عشق) الٹی گئے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہیں میں بالغ وہی ہے جو بوائے نصابی سے چھوٹ گیا ہے (کیونکہ بالغ اور نابالغ میں کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہاں ہے)۔

کو دیکھو و رست فرما چکے
بے زکات روح کے گرد و زکی
کہ ہمیں راہ اند ایجا اے فتنے
باجماع رستم و غازیے
جملہ بے معنی و بے مغر و ہان
جملہ در لایمغنی آہنگ شان

وقت دنیا لعب و بہست و شما
از لعب بیرون فرمتی کو دکی
چون جاع طفل دان این شہوتے
این جاع طفل چه بود باز بے
جناب خلقان بچہ جنگ کو کان
جملہ با شمشیر جوین جنگ شان

(تشریح بالا اطفال مذکور بالا کی تائید ہے یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لو و لعبہا اور (روح سے) لازم آیا کہ تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہے) اعلو انما الحیوۃ الدنیا لعب و لو اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لو و لعب سے کہ دنیا کے مشاغل (یعنی بین) نہیں نکلے ہو اس لیے طفل محض یا و جب تک (ان مشاغل فنیوں و معصیت کو ترک کر کے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاکی ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے مجمع امور کا جو مختصر بین تین امر ہیں شہوت و غضب و علم مثل اطفال کو بحث ہو تا بیان فرماتے ہیں سوا اول شہوت کا بیان ہے کہ اہل دنیا جو یہاں شہوات و مرغوبات سے کام لیتی کر رہے ہیں اسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابل میں بچہ ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوات و دنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو خلافت کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنی اور بے مغر اور بقید ہے (گویا) شمشیر جوین سے جنگ ہو رہی ہے اور محض نامنہ از غراض میں سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہے (چنانچہ بیان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہے آگے بیان ہے انکی وقایع و طرے کا بدیل تغیر لفظ نے واقعہ در شجرہ الخ و ہم و حسن و در شجرہ و ہم و حسن الخ)۔

کاین بر آئی ماست یا و دل بے
راکب و محمول رہ چند آشتہ
اسپ تازان بگذرند از نہ طبق

جملہ شان شمشیر سوارہ برے
حائل اند خود ز جل افراشتہ
باش تاروز کے کے محمولان حق

یخرج الروح لیسر والملک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سواد
از حق ان الظن لا یغنی رسید
اغلب الظن نے ترجیح ڈا
آفتاب حق چو گرد مستوی
آگے بیند مرکبہا سے خوش
وہم جس وقت کہ وادراک شما

من عروج الروح بہتر الفلک
گوشہ دامن گرفت سب وار
مرکب ظن بہ فلک ہائے دوید
لائم را شمس نے تو نہیں جھا
دستی قامت بر کشید و بر غوی
مرتبہ سازید و انداز ہائے غمیش
ہمچو نے دان مرکب کو دک ہلا

حق امر واقعی اسمین تشبیہ علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت و تجارت
و صنعت خواہ محض امور نظریہ ہوں جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سب کو
تشبیہ دی ہے بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہیں اور واقع میں خود اُس کے مرکب ہوتے ہیں
اسی طرح مقصود علم سے یہ ہے کہ صاحب علم کو کشش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دے مگر ان لوگوں کے
علوم مذکورہ انکو کشش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود انکو کھینچتے ہوئے اور اپنے اوپر انکا بار لا دوں تو
پھر رہے ہیں بار انکا ظاہر ہے کہ اسمین قوت فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ نہیں بخلاں علوم
و ہبیکے یا ان علوم مکتبہ دینیہ کے جن میں خلوص ہو کہ ان میں نہ اتنا تعجب اور پھر انکا مثرہ قرب اور
نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہے مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعجب
پہنچا دیتا ہے۔ چل ہے ان اشعار کا مع اشعار مابعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی یہ طالبان دنیا
(اپنے علوم غیر موصولہ الی اللہ میں ایسے ہیں گویا سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہیں کہ یہ چارہ بڑا حق یا
خدا دل قدم ہے ان (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہیں اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہو جن
ذرا وہ دن نے دو کہ (جو سچ مجھ) محمولان حق ہیں (کہ اللہ تعالیٰ نے انکو علوم موصولہ عطا فرمائے ہیں) وہ
اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے فو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ جاؤ گے یعنی علوم
مذکورہ کے برکات و انوار سے ان کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہے کہ رقت قبول عند اللہ رقت جمائی
سے جو فو طبق کو حاصل ہے افضل اکل ہے) اسدن میں ارواح اور ملائکہ حق تعالیٰ کی طرف عروج کریں گے
قرآن مجید میں ہے تخرج الملائکہ والروح الی فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة اور ارواح (طیبہ) کے
عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث میں ہے کہ جب حضرت سعد بن معاذ
کا انتقال ہوا تو عرش بلند لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اُس روز تمھارے مکان کی غلطی
کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاوے گی، غرض تم لوگ اگر کوئی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے
ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہے اس تشبیہ کا بھی ماحصل مثل تشبیہ اول کے ہے

اب آگے علوم غیر موصولہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آیہ ان الظن لا یغنی عن الحق
 شیئاً اچکی ہے جس سے ثابت ہوا کہ مرکب (اور) علوم ظنیہ کا جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو
 غلبہ پر نہیں دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قریب قبول تک نہیں پہنچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس
 لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیت مذکورہ میں ایسا ہی ظن ہے بدلیل سابق کے ان قیوں لا الظن اور ظاہر ہے کہ کفار
 ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہوں بالمعنی الذکور علوم ظنیہ میں
 داخل نہیں مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اس شخص کے حق میں موجب شفاعت قلب شرح صدر و نور
 طمانیت نہیں ہوئے اس لیے حکماء بھی اس میں داخل اور عدم ایصال الی اللہ میں اس کے مشابہ ہو گئی اب
 ان ظنیات سے علوم مورد طمانیت موصول الی اللہ کے ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہیں کہ اغلب ظنین کا
 اثر صرف ایک شق کی ترجیح میں ہوتا ہے (نہ کہ افادہ طمانیت میں پس اس سے) آفتاب (یعنی علم طمانیت
 بخش) کا مقابلہ مت کر و کیونکہ وہ (حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہے (جیسا آفتاب اشیاء مبصر کا جو خوب
 واضح کر دیتا ہے آگے بتلاتے ہیں کہ گوشتنگان علوم ظانیہ کو یہاں اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہیں
 ہوتا مگر جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ سمت الراس پر ہو
 منشف ہو جائیگا اسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھیں گے کہ یہ تو ہم نے اپنے پاؤں کو مرکب بنا
 رکھا تھا (یعنی خود اس کے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چلی ہے) غرض تمہارے علوم وہیہ وحیہ
 فکر یہ اور خود تمہارا ادراک ایسے ہیں جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہے۔

علمہا کے اہل حق حال شان
 علم چون بر دل زندیاریے شود
 بار بار بشعر علم کان نبود نہ ہو
 آن نیاید مجبور رنگ ماشطہ
 بار بر گیرند و بخشندت خوشی
 ماشوسی را کب تو بر ہو علم
 تا بہ بینی اندرون انبار علم
 بعد از ان افتد ترازد و دوش بار

علمہا کے اہل دل حال شان
 علم چون بر دل زندیاریے شود
 گفت ایندو مجلس اسفارہ
 علم کان نبود نہ ہو سبب واسطہ
 لیاک چون این بار را نیکو کشی
 بین مکش بہر ہوا این بار علم
 بین مکش بہر خدا این بار علم
 چونکہ بر ہو علم آئی سوار

(اور جو مضمون ضمن تشبیہ میں مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی حامل ہونا یہاں اسکی تصریح
 ہے یعنی اہل دل کے علوم تو انکے حال میں اور تن پر درون کے علوم ان کے اعمال (یعنی بار ہیں پس علم
 کا جب قلب پر اثر ہو گا (کہ خشیت و خلوص پیدا ہو جائے) تو وہ (وصول الی اللہ میں) معین ہو گا اور اگر
 تن پر اثر ہو (یعنی صرف زبان پر تقریر ہی یا یہ کہ اسکو تن پر درمی کا ذریعہ بنایا) تو ترابو جھراور

و بال (جو گا) اور یہی معنی بین عامل محمول ہونیکے جیسا اوپر شرح گذرا چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو کمال الحار
یکل اسفار (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے بین جیسا کہ حا کہ کتابوں کا جو جلا دتا ہے اور کچھ اس سے متفع نہیں
ہو سکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ باری ہی ہے یعنی جو علم او دھر سے بلا واسطہ نہوا اسکو ثبات
نہیں ہوتا جیسا مشاط کا لگا یا بور و غن (کہ اس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہے بعد خیرے زائل ہو جاتا ہے
اسی طرح ایسے کا اثر قلب میں نہیں رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بارگما گیا اور اس شعر میں مراد
علم سے معلومات نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہے چنانچہ دیکھی
میں ملائکہ واسطہ ہوتے ہیں بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر مخلوق عمل کرنے سے قلب میں آتا ہے وہ محبوب
محض ہوتا ہے اگرچہ اس محبوب کے لئے علم مکتوب شرط عادی ہے جیسے مقامات سلوک مکاسب میں پھر ان پر
احوال جو عواہب ہیں مرتب ہو جاتے ہیں مقصود تغیر مکتوب سے نہیں ہے بلکہ محبوب کی ترغیب اور مکتوب پر
قناعت نہ کرنا کی تحریص ہے کہ چونکہ جب تک یہ نور نہیں آتا اگر علم مکتوب سے کچھ قلب پر اثر غن یا محبت کا یا بھی
بہت جلد زائل ہو جاتا ہے اس کے اس علم مکتوب کے نافع ہونے کی شرط جلا ہے یعنی ہر چند کہ علم مکتوب پر انتفاع چاہی
لیکن اسکو محبت نہ سمجھ جائیو نہ کہ اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو یعنی تحصیل علم میں نیت خالص نہ کھواد نہ
عمل کرتے رہو تو تمہارا دھماکا دیا جاوے گا یعنی وہ علم تمہارا محمول نہ رہے گا اور ملکہ خوشی دی جاوے گی یعنی
اسکو تمہارا حامل بنا دیا جاوے گا آگے نیکو کش کی تفسیر ہے یعنی بغیر دار ہوئے نفسانی کی تحصیل کی
غرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تم پر دار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی (رضاکے) لیے برداشت
کرنا تاکہ اپنے قلب میں ذخیرہ علم دیکھو جب تم پر دار علم پر سوار ہو جاؤ گے تو سارے بار سے سبکدوش
ہو جاؤ گے (یعنی حامل نیرو کے محمول بن جاؤ گے)۔

از ہوا کے رہی بے جام ہو	اے زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت و ز نام چہ زاید خیال	وان خیالش بہت دلال وصال
ویدہ دلال بے مدلول سیج	مانا شد جادہ بنو و غول پیچ
بہیج نامے بے حقیقت دیدہ	یا زگاف و لام گل گل چیدہ
اسم خواندہ سی روشنی بربکو	مہ ببالا دان نہ اندر آب جو

اور کے اشارہ میں علم مکتوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور ابتعاذ خدا بتلا یا ہے
اب اسکی شرح فرماتے ہیں کہ ہوائے نفسانی سے بدولن جام (محبت) حق نجات نہیں ہوتی اور یہ صرف
نام حق پر قناعت کیے ہوئے ہو یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہیں
جیتک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت
کی نہیں ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے اس طرح سے کہ صفت اور اسم کے ذکر سے جب بعد از

باطنی کیا جاوے) قصو اور خیال (مذکور سنی موصوف کا) پیدا ہوتا ہو اور پھر وہ قصو اور وصال بن جاتا ہو ہر طرح کے
 شدہ شدہ وہ قصو غالب ہوتا جاتا ہو اور دوسرے قصوات کم ہوتے جاتے ہیں اور قصوات کی کمی سے تعلقات
 گھٹتے جاتے ہیں اور سب فضل ہو جاتا یہی اصل ہو آگے خیال کے دلائل وصال ہو چکی تو ضیح ہو یعنی منہ کوئی دہل
 دیکھا ہو جسکا مدلول نہ جو ہر طرح بدون جاوہ کے غول نہیں ہوتا (شعبہ محض استلزام میں ہو یعنی جس طرح وجود
 غول مستلزم وجود جاوہ کو ہو کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہو کہ ضرور یہاں رستہ ہی ورنہ یہ بہکانے نہ آتا ہر طرح
 وجود وال مستلزم مدلول کو ہو آگے بھی ہا سی کی توضیح ہو کہ) کبھی کوئی اسم بلا سنے کے دیکھا ہو (خواہ کبھی وجود خارجی
 ہو یا نہ ہو) ہا سی طرح نام و خیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہو گا اور دلائل سے اسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہے
 پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہو گا پھر اس سے تعلق ہو جاوے گا اور یہی وصول ہے پس
 ذکر ربانی میں یہ نفع ہوا لیکن اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے اسلئے دوسرے مصرعہ میں ماقبل پر عطف تہ دیدی کے
 طور پر سوال ہو کہ) یا کبھی لفظ کل کے حروف سے واقعی کل حاصل کر کے ہو (اسی طرح صرف الفاظ واسما پر
 قناعت نہ کرنے سے وصول الی حقیقت نہیں ہو سکتا پس حاصل شعر کا یہ ہو کہ نہ ذکر عبث ہو لاش الاول من
 السؤال اور نہ کافی ہو لاش الثانی منہ اسلئے آگے تصریح فرماتے ہیں کہ) نام تو لے چکے اب سنی کو ڈھونڈو
 کیونکہ چاند اور پیر ہوتا ہو ندی کے اندر نہیں ہوتا (گوئل اور اثر ہو)۔

گر ز نام و صرف خواہی بگذری
 ہمو آہن ز آہنی بیرنگ شو
 خویش را صافی کن ادا و صاف خود
 بینی اندر دل علم و مہربا
 گفت پیس کہ ہست از اتم
 مر مر از ان نور بند جان شان
 بے صحیحین و احادیث و روایات
 سر امینا لکر دیا بدان
 سر امینا و صحبت اترا
 و در مثلے خواہی از علم نہان

پاک کن خود را از خود ہیں کیسری
 در ریاضت آئینہ بے رنگ شو
 تا بہ بینی ذات پاک صاف خود
 بے کتاب و بی معید و ہوا و ستا
 کہ بود ہم کو ہر ہم ہم ہم ہم
 کہ من ایشان را ہی بینم بدان
 بلکہ اندر مشرب آب حیات
 را از اصبعنا عکس را بیا بخوان
 می رساند جانب را حنرا
 قصہ گوار و میان و چینان

(اور پرفرما یا ہو ہم خواہی روسی را بچو بیان اسکا طریق بتلاتے ہیں یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی فکر لسانی)
 سے (سہمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے باطل پاک کر لو (یعنی اوصاف و تمہید سے
 اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو فنا کہتے ہیں) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے
 بے رنگ ہو جاوے اور ریاضت کر کے آئینہ بے رنگ ہو جاوے (پس جس طرح آہن میں مصقل سے اسی

صفت ظلمت بنی بہی اور اس میں انکسار ہوئے لگتا ہو اس طرح ریاضت قنات سے تم میں بجلی حقیقت مٹنے لگے گی
 یہی حصول جو مسلی کا پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کر لو تاکہ تم اپنی ذات کو اس
 حالت پر پاؤ کہ باطن میں بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ انیوالے ہم ہیں اور استاد کے علوم نبوت موجود ہوں
 دیکھ ان میں علوم حالیہ ہیں وہ تو بعد صفاء باطن سیدہ نبوت سے اکثر بلا کتاب فاضل ہوتے ہیں اور حیوانا
 علوم مکتبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہیں چنانچہ سیدہ صلۃ اللہ علیہ سلمہ کا ارشاد ہے کہ میری
 امت میں بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور محبت عمل میں مناسبت رکھتے ہوں گے اور ان کی
 روح عجوبہ اس سے مشاہدہ کریں جس نور سے میں انکو دیکھتا ہوں (یعنی جس طرح میں اوصاف ولایت کا اپنے
 نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کریں گے
 چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے اس مشاہدہ میں
 معجزین کا واسطہ ہو گا نہ احادیث کا نہ راویوں کا بلکہ محض مشرب عشق میں جو کہ (بقا ابدی بخشے میں) مشاہدہ
 آب حیات کے ہو یہ مشاہدہ ہو گا (یعنی میری معرفت) (ذوقیہ میں محض محبت اٹکے لیے کافی ہوگی اس میں دلائل
 قلبیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ قلبیات ذوق کے لیے کافی نہیں اور یہ لازم نہیں اس کے احکام میں بھی دلائل
 کے محتاج نہ ہوں گے مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیگون فی ہذا حال محدثوں اے لمہون
 اور اگر بلا واسطہ کتاب کے علوم حاصل ہو جائے گا واقعہ درایت کرنا چاہا ہو تو اسیت کر دیا و صحبت عربا کا راز
 جان لو اس راز کا جانتا ہو راہ خدا کی طرف لیجا و یجاد کیا انکو سکر تکوینی ترغیب ہوگی وہ قسم یہ کہ کوئی شخص
 ابو الوفاء نام قوم کر دے جو پانی کرتے تھے کہین نسیم اللہ لکھی ہوئی تریسی بھی اسکو پاک صاف کر کے ادب سے
 اونچی جگہ رکھ دیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شرب کو بلا واسطہ کتاب اور تذکرہ کر کے انیوالے ہم ہیں اور
 استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہو گئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں ارشاد فرمایا الحمد للہ
 الذی اسیت کر دیا و صحبت بہ عربا یعنی شام کو میں کر دی تھا و صبح کو عربی بن گیا اور بعض نے کہا ہے کہ میں
 طالب علموں کو گفتگو کرنے و دیکھ کر تنگی کہیں بھی آیا ہے عالم ہوتا انہوں نے تسخر سے وہیل لفظ زیر عصفورہ تبارک
 کہا کہ اگر کوئی تمام شب اور اٹاٹک کر صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہو جاوے ان بیچارہ نے سادگی سے
 صدق کے ساتھ آیا ہے کیا صبح کو علوم ان پر فائز ہوئے متحجر عالم اور ولی کامل ہوئے گئے بہر حال واقعہ خرق
 عادت سے جو احیا واقع ہو جاتا ہے باقی فیض ان عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ علوم حالیہ ہیں حیوانا پر گزرا
 اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پھر لو کہ جسکو
 آگے بیان کریں گے کہ اہل روم نے نقوش نہیں بنائے محض مصقل کیا سب نقوش اس میں منعکس ہو گئے
 اس طرح یہ حضرات قلب کو مصقل کرنے میں علوم و معارف جو قلب کے محاذاتہ میں ہیں منعکس ہو جاتے
 ہیں اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاتہ ہوتی ہے مگر قابلیت و صفاء نہ ہونا حاجب مانع ہو جاتا ہے

قسم مری کردن و میان و چینان در صنعت نفتا شی

چینان گفتند ما نقاشی
گفت سلطان متجان خواہم درین
اہل صہن روم چون حاضر شد
چینان گفتند خد متساکنیم
چینان گفتند یک خانہ بے
بود و خانہ مقابل در بدر
چینان صدر رنگ از شہ خواستند
ہر صباہ از خنوبہ رنگ
رومیان گفتند نقش و رنگ
در فرو بستند و صیقل سے زدند

رومیان گفتند ما را کروہ
کز شما خود گیسٹ در دعوی گویین
رومیان در علم و اہت تر بید
رومیان گفتند حکمت پیغم
خاص سارید و یک آن شما
زان بچہ چینی ستر و می دگر
پس خرنیہ باز کرد آن اہم بند
چینان را را تبہ بود و عطا
در غور آید کار را جز دفع رنگ
بمچو گردون سادہ و صافی شدند

دبط اس کا سرخی سے او پر بیان ہو چکا ہو یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیوں نے کہا ہم زیادہ نقاش ہیں
رومیوں نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہو بادشاہ نے کہا ہم متجان لینا چاہتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنے حق
پر ترجیح رکھتا ہو پس دونوں طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع میں اس علم میں وہی زیادہ واقف تھے چینی
بے ہم خوب محنت کرینگے رومی بے ہم خوب کارگیری دکھلائیں گے چینیوں نے (رومیوں) کہا کہ اچھا
ایک گھر خاص ہو کر دید و او را یک تمھارا بار غرض دو گھر آئنے سامنے تھے ایک چینیوں نے لیا دوسرا
رومیوں نے لیلیا چینیوں نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگوں کی درخواست کی اسے خزانہ کھول دیا اور وزانہ
صبح کے وقت خزانہ سے چینیوں کے پاس رنگوں کا بھیجا جانا ایک انہی معمول ہو گیا اور رومیوں نے
ابا ہم اصلاح کی کہ بھر دفع رنگ کے کوئی نقش و رنگ کار آمد نہ ہو گا پس دروازہ بند کر کے انھوں نے
صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہو گئی۔

از دو صلیب کے پیہرنگے رہے ست
ہر جہ اند را بر ضو بینی و تاب

رنگ چنان برست و میرنگے میرست
آن را ختر دان و ماہ و آفتاب

چینیوں کے رنگا اور رومیوں کی بے رنگی نقوی سے بطور جملہ معرمنہ انتقال ہر طرف بیان تک سرنگی
اصطلاحی یعنی وحدت و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی ہر شے مختلف رنگ کے (یعنے کثرت سے سرنگی
یعنی وحدت) کی طرف راہ (استدلال و معرفت) ہو کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے رنگ کی
مثال ایسی ہی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہو کہ) ابر میں جو کچھ روشنی اور چمک

دیکھتے ہو اسکو کو کبلا درماہ واقاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں
سب متفادین فیض واحد حق سے قائلے شانہ۔ عجب نہیں کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو
ترک فتنال باسوی اشکی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند
شہ در آمد دید اینجا نقشها
بعد از ان آمد بسوی رومیان
عکس آن تصویر آن کردارها
ہر چہ اینجا دید اینجا بہ نمود

از بے شادی دہل بامی زدند
می بود آن عقل را و سہم را
پمردہ را بالا کشیدند از میان
ز دہرین صافی شدہ دیوارها
دیدہ را ز دیدہ خانہ سے روید

(پھر عود ہو قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے لیے شادیانے
بجائے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم ذرا کم ہوئی
جانی تھی اسکے بعد رومیوں کی طرف آیا انھوں نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیوں کے) ان
تمام نقوش و منسلکات کا عکس ان میں نقل زدہ دیواروں پر عکس ہو گیا اور جو کچھ وہاں دیکھا تھا وہ
سب یہاں زیادہ حسن معلوم ہوا (کیونکہ یہاں شافی زیادہ تھی) کہ اس کے دیکھنے سے گویا آنکھیں
اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھیں۔

رومیان ان صوفیان کے لیے
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا
ان صفائے آنہ وصف دلست
صوت بے صورت بہید و عیب
گرچہ آن صورت بخجدر فلک
نہ کہ محدودست و معدودست آن
عقل اینجا باکت آید مہمل
عکس بہ نقشہ نتا بدتا اب
تا بد ہر نقش نو کا بد پرو

بے زحکار و کتاب بے ہنر
پاک ز آذو حرص و بخل و کینہ با
صورت بے نقشا را قابل ست
نائیہ دل تافت بر موسی ز حیرت
نے بعرض و فرش و دریا و سما
آنہ دل را بنا شد حد بدان
زا کہ دل با او ست یا خود او ست
جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
مے نما بے حیا طے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہو کہ صوفیہ کرام کی مثال ان رومیوں کی سی ہو کہ تکرار اور کتاب اور شیل سے غاری
ہیں جو یہ نقوش و مضامین کا انقاش ذہن میں ہوتا ہو) لیکن سینہ کے (یا نصیب) صیقل کر لیا ہو (وہ صیقل
یہی ہو کہ آذو حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہو) اور یہی چیزیں موانع ہیں فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے
جب اکھا ازالہ ہو گیا تو مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی (اور جب قلب موصوف

پہنچائی ہوگی تو علوم غیر متناہیہ کے حصول موت کی اس میں قابلیت ہوگی (اسی کو شعر اقبل سرخی میں علم نہان
فرمایا ہوا ہے) کا غیر متناہی ہونا باعتبار وقت کے بمعنی غیر متناہی بالفعل کے ہوا اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنی
لا تقف عند حد ہوا اور جو کہ بحر ذات و صفات نفس کے سبب اشیا کا علم حصولی ہوتا ہوا اور اس حاصل کو صورت
کہتے ہیں اس لیے موت بے منتہا سے تعبیر فرمادیا اور اسی (علم) بے صورت و بے عیب کی صورت (ذہنیہ)
تھی جسے موسیٰ علیہ السلام پر (وقت کلام الہی کے) آنے کی بیان سے یعنی آنے آئینہ قلب کے (جو ظاہر اگر بیان سے
مجاورت رکھتا ہو) طویل کیا تھا (یعنی یہی علم لدنی وہی تھا جو برابر کلام میں آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور
اس علم کو صورت و بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت میں صورت کی نفی باعتبار
معنی متعارف صورت کے جو سواس کا تنفی ہونا علم سے ظاہر ہوا اور بے عیب کہنے میں کوئی تردد ہی نہیں
اگرچہ وہ موت (علیہ) افلاک میں بھی نہیں سہا سکتی نہ عرش میں نہ زمین میں نہ دریا اور نہ ہیاں یعنی مخلوق کا
دریا میں (لیکن قلب میں سہا سکتی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیا معدود اور معدود ہیں (یعنی اگر چاہا ہم متصل واحد
ہیں جیسا حکماء کہتے ہیں تو ہم متصل و مقارن ہوتا ہی ہیں اور اگر اجزاء و لا تجزئ سے مرکب ہیں تو وہ اجزاء ہم متصل
اور معدوم ہوتا ہی ہیں) بخلاف آئینہ دل کے کہ اس کی کوئی حد ہی نہیں (کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل یا مرکب
ہو بلکہ عالم امر سے جو محدود و ترکیب منزه ہو حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے جو علوم المادہ شرط ہے
اس لیے قلب قابل ہو نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام میں (کہ معارف قلب کے بعد سہاں ارشام علوم مذہب کا
ہوتے لگتا ہی عقل (متوسط) یا تو ساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہو اور یا (اگر کچھ کئے متعلق اشیا یا انقیاف
بیان کرتی ہو تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے) دوسروں کو بھی غلطی میں مبتلا کر دیتی ہو اور سب اس کا یہ
(تردد ہوتا ہو کہ قلب کو اس صورت (علیہ) کے ساتھ اقتران ہو (جیسا علم حصولی میں ہوتا ہو) یا قلب کا
میں ہو (جیسا علم حضوری میں ہوتا ہو) کہ عالم میں علم و مبداء انکشاف میں معلوم ہوتا ہو اور ان میں فائز
اعتباری بھی نہیں ہوتا خلاصہ تقریر یہ کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہو ایک حصولی
مکتب دو سر احتوی اس لیے وہ علم وہی کے انکشاف کو اسی میں داخل کیے نال کرتی ہو کہ کوئی قسم ہو
حالانکہ وہ نہ حضوری ہو کیونکہ وہ ذات و صفات نفس کے ساتھ خاص ہو نہ حصولی مکتب کیونکہ وہ بے منتہا
اور اس کے حصول کی کیفیت محض ذاتی ہو جس کو عقل متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہے کہ ادراک
نہ کرنے کے بعد میں حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا ملال دلیل کوئی کیفیت متعین کیے اثبات اول کو
سکوت کما تانی ثالث کو اضلال) اور بحر قلب (مذکور) کے کوئی قوت (مذکر) ایسی نہیں جس میں تمام نقوش
(و معنی علیہ) کا ابدال یا ذاک انکاس ہوتا رہے (جو حاصل بالفعل ہر حال میں متناہی ہو گا) خواہ وہ نقوش
بعد ہوں (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہیں) اور خواہ بے عدد ہوں (جیسے کمالات حق تعالیٰ کے خلج
از حد و عدد ہیں جیسے اوپر تقریر کیا ہے کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنی لا تقف عند حد کی قابلیت کے لیے

مدک کا جو شرط ہے، پس ہی قلب سے جس طرح نقش (صورت علمیہ) جدید جو اسکے قبل حاصل نہیں ہوا) وارد ہوتا ہو بلا حجاب آئین حاصل ہو جائے اور دیکھو کچھ مولف نے حجب کثرت و کم ورت و ذائل و التفات الی ماسویٰ اللہ ہو ریاضت سے مراد ہے ہونے کے ہیں۔

اہل صیقل رستہ انداز بوی و رنگ نقش و نقش علم را بجزاشتند رفت و گشت و نشانی یافتند مرگ کز وی جملہ اندر وحشت اند سینا بدرد دل ایشان ظفر گر چه بخو وقت را بجزاشتند تا نقوش مشیت جنت یافتست بر تر انداز عرش و کرسی و خلا صد نشان دارند و محو مطلق اند	ہر دم بند غم بی بدرنگ رایت عین لقیین اتر اشتند بحر بہر نشانی یافتند میکند این قوم بروے تشجند بر صدف آید ضرر زنی بر گھر لیک محو و فقر را برداشتند لوح دل شان پذیر یافتست ساکنان مقعد صدق خدا چہ نشان بل عین دیدار عت اند
--	---

(یہی تفسیر مضمون شعر بالا ایک بیتیل کردہ انداز کالمی) اہل صیقل بوی و رنگ سے (یعنی ہند لال بالا طار سے) چھوٹے اور ہر وقت علوم عمیہ کا بلا وقت مشاہدہ کر رہے ہیں (بلا وقت اس لیے فرمایا کہ وقت و تامل نظریات میں ہوتا ہے اور علوم عمیہ میں محتاج نظر نہیں) پس بخوبی غفلت کے (مرتبہ نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہو اور عین یقین کا چرم لہر گیا ہے) نقش و پوست مرتبہ الفاظ خامہ الہ کا کہ کلام معانی میں باو عین یقین سے مراد مرتبہ دلیل کا کہ مقصد یہ ہے کہ کلام اس پر کہ مقصد خاص مضامین ضروریہ ہیں خواہ وہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی وارد وین پس ترک الفاظ سے مراد ترک تعقید الفاظ ہی انکی قوت فکر ہے (جو علوم استدلالیہ میں ہوتی ہے) وخت ہوتی اور انکو قدر (قلب) حاصل ہو گیا جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور پیرا کی کے لیے انکو ایک دریا علوم قوی کا ملکیا (حکامین نابع نہیں جیسا غیر محدود ہونا اور ثابت ہو چکا ہو اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ موت جس تمام عالم و جنت کرنا ہو حضرت پرستے ہیں (یعنی قدرے نہیں کیونکہ انکو موت کی حقیقت متعقبات جس سے وہ یقینا جانتے ہیں کہ انکی قلب (روح) پر کہنی شخص قابض نہیں پس انکی طرح موت بھی روح کو ختم نہیں کر سکتی) جو کہ مقصد (موت) پہنچنے کا وہ صحت (یعنی بدن) پر ہو گا نہ کہ گوشت (یعنی روح) پر (اس لیے انکو اندیشہ نہیں اور سر چند دوسرے کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ یہ حال غالب نہیں اس لیے معاملہ میں سکا اثر نہیں) اور اگر چنان حضرت نے کچھ کو دینے علوم آئینہ کی اور فقہ (دین) تجر کہ جو کہ قدر فرض پر ناگزیر ترک کر دیا ہو لیکن (رجائے اسکے محبت اور فقر کو) جو کہ شخص کے لیے محتاج الیہ غریبی ہی لیلیا ہو (اور انکا قلب ایسا نورانی ہو کہ جسے ہشت جنت پیدا ہوتی ہیں انکو لوح دل کو رانے انکس کے لیے) قابل دیکھا ہو (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف وجدانی سے) ان حضرات کا

مرتبہ عرش کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہے) بڑھ کر ہو (کیونکہ) چھترات مقعد صدق و مقام قرب کسی کے
ساکن ہیں (اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے بدرجہ افضل ہے اور
اس میں اشارہ ہے آیت فی مقعد صدق عند ملک مقتدر کی طرف) اور صدقہ انشان (بقاؤں انشکے) کے پاس
ہیں اور (فتاویٰ اشرف سے) محو مطلق ہو گئے ہیں (نشان سے مراد صفات کمالات کہ نشان یعنی ظلال ملکوس
کمالات حق کے ہیں کہ ترقی عنوان کی جو نہ معنوں کی یعنی) نشان کیا دکتے ہو) بلکہ (یون کو کہ) مدین میاں حق
(پہلے گذر چکا ہے کہ دوشی میں کیا ال تناسب کو اصطلاح میں اتحاد و عنایت کہ دیتے ہیں یہاں ہی بناو پر میں
کہید اور تناسب ظاہر ہے) بتلخیص آخر نے اشارت احوال ہذا میں علوم آئیلہ و تبحر زائد علی الفرض کی تشریح
و تفسیر جو کر دی ہے اس سے علوم و تبحر ضرور یہ مقصود ہے کہ عبادت یا مضمر ہوئے کا شبہ دفع ہو گیا فافهم۔

پرسیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مرزید را کہ امروز چونی و چگونہ یا ملا دکر دی
و بر خاستی جواب گفتن او کہ صحبت ہو منا حق یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہے بیت بالا اہل مصقل سے اندام اور انقوش ہشت جنت تافست از سے جن کا حاصل تصفیہ
بالجابرہ پر ترتیب مشاہدہ کا ہے چنانچہ اس میں آئندہ اس قسم کے مضامین ہیں گفت نشنہ بودہ ام الخ اور
ہشت جنت ہفت و دو نخب پیش من الخ جن کا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود تریغ ہے تصفیہ باطن کی
جس پر یہ واردات علیہ حالیہ مرتب ہوں گے اس روایت میں غلط ہو گیا ہے وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کیے
صحبت کا جس کا کہنے جواب میں یہ مضامین نہیں ہیں جو یہاں مذکور ہے جن کو علامت ایمان کا مل ہوئے
میں و دون شرک ہیں اور جس کے جواب میں اس قسم کے مضامین ہیں انکا نام زید نہیں بلکہ عوف بن مالک ہے
چنانچہ دون روایتیں رحمۃ اللہ اذ کی کتاب الايمان سے نقل کرتا ہوں ابن محمد بن صالح الاضارعی ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق بن مالک فقال کیف صحبت یا عوف بن مالک قال صحبت مو منا حق فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کل قول حقیقۃ فاحقیقۃ و لک قال یا رسول اللہ طلقت نفسی من الدنیا
و ہرت لی و اطاعت ہو اجری کافی انظر الی عرش ربی و کافی انظر الی اہل الجنة تیرا و دون فیہا و کافی
انظر الی اہل النار تیضا عنون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت اولقنت فالزم رواہ ابو یوسف بن شیبہ
و عن یحییٰ بن خالد یا رسول اللہ تعبر فی علامۃ الشرفین یریدو علامۃ فہن لایرید قال لی کیف صحبت
یا زید قلت صحبت احب الخ و الہ ان قدرت علیہ بادرۃ الیہ ان فاتی حزنۃ و حننۃ الیہ قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال علامۃ الشرفین یریدو ہذا و لایریدو ہذا لایریدو ہذا رواہ زید بن رواد
ایک غلط محشیوں نے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھا ہے حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں

اھکانام پہلے روح شہادت کے زینچیل تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زید الخیریل یا تھا ایک نام کے بل جانے سے اصل مقصود میں خلل نہیں آتا اور چونکہ یہ مقصود دعوت بن مالک کی حدیث سے ملتا ہوا ہے اس لیے حضرت اسی کو اصل قرار دیا ہے اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر معنایں یہاں روایت بالمعنی ہیں۔

گفت تمہیں صبا سے زید یا گفت عبد اعظمنا بازاوش گفت گفت نشہ بودہ ام من روز با تا ز روز و شب گذر کردم چنان کہ ازان سو جلاہ ملت سے گشت ہست ازل را و ابد را اتحاد	کیف صحبت لے رفیق با صفا گوشتان از باغ ایمان کو شکفت شب غفتم ز عشق و سوز با کہ ز اسپر بگذرادر نوک سنان صد ہزاران سال ایک ساعت گشت عقل سر ابرہست زان سوز افتقاد
---	--

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے زید سے اور بروایت صحیحہ عوف سے سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھتے
اعنون نے عرض کیا کہ عبد مومن (یعنی) اٹھا اپنے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا باغ ایمان شکفتہ ہو تو تم کی کیا علامت ہے
انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے (اپنا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و
سوز سے سو یا نہیں جب یہ فخر مرتب ہوا کہ میں لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اس طرح گزر گیا جس طرح پہلے
نوک سنان گزر جاتی ہو (چونکہ کمالات سب زمانی ہیں اس لیے مراد اس سے یہ ہے کہ کچھ کو ذات و صفات مختلفہ
سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہ ان ایسی تنزیہ ہے کہ سب طرف مذاہب یکساں ہیں اور لا کون
سال اور ایک ساعت سب یکساں ہیں (اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان اشیاء مختلفہ ہیں بلکہ
سب متحد ہیں بلکہ یہ ترکیب متعلی ہوتی ہے اشیاء مختلفہ کے تشارک فی لفظی ہونے میں حاصل یہ کہ مذہب
اور ازمنہ سب حادث ہیں اور ذات و صفات حق حوادث منزه ہے) اور وہ ان ازل اور ابد سے
اتحاد ہو دینے دو ذہن مقصود کا منشا نفس ذات واحدہ ہے نہ انصاف الی الامور الخارجہ اور اس طرف
عقل کو بوجہ کم ہو جانے کے رہے نہیں ملتا (ذات و صفات حق کی کہ نہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہے اور
یہ فخر مذکور روایت میں مذکور نہیں مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازین رہ کورہ آوردی میار گفت خلقان چون بہ بندہ ایمان ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من یک عالمی شناسم خلق را کہ بہشتی نیست و بیگاہ کے ست	در خود قسم و عقول بن دیار من بہ بنیم عرش را با عرشیان ہست پیدا چھو بہ پیش من ہچو گندم من ز جو در آسیا پیش من پیدا چھو روا ہی ست
---	---

(کہنے کا یہ اور دینے سوغات یعنی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے

جو یہ لائے ہو کہاں ہے اسکو لاؤ (مگر) اس عالم والوں کے فہم و عقل کے مناسب دھونا چاہیے یعنی ذات صفات کے اسرار نہ ہوں یہ ارشاد و روایت مذکورہ لیکن صریح نہیں مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار غائب از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے وال فاقیۃ ذلک جو روایت میں منصوص ہے ایسا امور مکلف الہ و رک کے ساتھ خاص ہو گیا پس اس سوال عالی کی گویا یہ تفسیر ہے انھوں نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہیں میں انوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہوں اور شہت حنت اور مفت دوزخ میرے روبرو اس طرح متکشف ہیں جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور میں ایک ایک کر کے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہوں جس طرح کیسوں کو جو سے آسیا میں (پسنے کے وقت) امتیاز کر لیا جانتے ہیں کہ کون تو ضعیف ہے اور کون ملون ہی میرے روبرو بالکل ظاہر ہیں جس طرح مارا و رہا ہی میں ظاہر امتیاز ہوتا ہے اس روایت میں لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر حدیث کا مضمون یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجھ کو ایمانی یقین و انشاء عمل ایسا حاصل ہے کہ جیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھ کر حاصل ہو گا چاہئے تھا اسکو کشف و بعدانی کتب میں جیسے حدیث احسان میں لفظ کا تک تراء وارد ہے اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے ابھی ایسی ہی سنوار و آگے اسکی دلیل ہے قال لم تکن الخ یعنی باوجود تمہارے کہ اس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہے کہ گو تم نہیں دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہیں حکما مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہر مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کائن مجازاً تحقیق کے لیے ہو گا جیسا لعل کو قرآن میں کہتے ہیں۔

یوم تبتیض و تسود و وجہ
در رم بود و ز خلقان غیب بود
من سلمات الشد یعرف حالہم
مرگ درد زادن ست ز لزلہ
تا چگونہ نہاید آن طفل بطبر
رو میان گویند بس زیباست او
پس نماز اختلاف تبیض و سود
روم را رومی برد ہم از میان
آنکہ او نازادہ بشنا سد کم ست
کاندرون پوست او را رہ بود

این زمان پیدا شدہ بر این کردہ
پیش ازین بہر چند جان مرعیب بود
التشقی من شقی فتنی بطن ام
تن جو مادر طفل جان را جا ملہ
جلہ جانہا کے گذشتہ منتظر
ز نگینان گویند خود از راست او
چون بزاید در جان جلہ نمود
گردود زنجی بر بندش زنگیان
تا نازاد او مشکلات عالم ست
اگر مگر منتظر بنور الشد بود

اس میں کشف صحابی کی تائید ہے کہ اس کردہ پر اس وقت وہ دن (احیاء) مکتوف ہو جاتا ہے جس میں بہت سے چہرے روشن ہو جاوے گا اور بہت سے سیاہ ہو جاوے گا (مراد روز قیامت ہے جس میں

سادت و شقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جاوے گی لیکن انوقت عام انگشتان نہیں، اور ہر چیز کو اس پر سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالا جسام کی حالت میں، ارواح و نفوس عروبے پر تھے مگر عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ اہل غیب (گویا) دم میں تھے (یعنی اجسام ہنزلہ دم مادر کے تھے) اور اسلئے عام خلق سے مخفی تھے اور ہر چیز کے تشبیہ اجسام کی رسم کے ساتھ اس کے موجب خطا ہونے میں ہے علیہ شقاوت میں اشتراک لازم تشبیہ سے نہیں لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں بھی اشتراک ہے اسلئے مشبہہ میں اسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہیں کہ شقی وہ شخص ہے جو طین مادر میں شقی ہو (جیسا حدیث میں مصرح ہے کہ رسم مادر میں شقاوت و سعادت لکھ دی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اس مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہیں انکے نزدیک ملاقات الہیہ انکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے گویا حیائاسی اس کے تشبیہ نمک و کی توضیح و زیادت طبعی ہے کہ اس فن (قانی) کی مثال مادر کی سی ہے اور روح کو عمل کی طرح لیے پھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے کے وقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہے (پس جس طرح درد زہ کے بعد طین مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا میں آتا ہے وہی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارقت ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح میں منتقل ہوتی ہے اور اصطلاح میں اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہیں) اور حقیقی ارواح سابقہ گذر چکی ہیں سب کو انتظار ہے تاہی کہ دیکھے یہ طفل روح جو (دنیا میں) شادان تھاکس حالت پر پیدا ہو کر (عالم ارواح میں) آتا ہے زنگینی (اشقیاء) تو کہتے ہیں کہ وہ ہم میں سے ہو گا اور رومی (یعنی سعداء) کہتے ہیں کہ وہ حسین و جمیل ہے (لہذا ہم میں سے ہو گا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہے پیدا ہو کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے اسوقت ایضاً سود و سی (دنی) رنگی کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشقیاء میں جا ملا اور اگر سعید ہے سعداء میں شامل ہو گیا غرض جب تک (ولادت ثانیہ) پیدا نہیں ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (چونکہ) غیر مولود کو جاننے والے تو کہی ہیں (جیسے اس ولادت میں سب حاضرین نظر رہتے ہیں کہ لڑکا لیسا ہو گا اور قرآن سے آواز میں نکلے ہوئے ہیں بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہیں جانتا البتہ اگر کوئی شخص نظیر نور اللہ کا مصداق ہو کہ پوسٹ کے اندر کا حال معلوم کر لے (تو خیال ہی قبل مرگ اس کو کسی کی سعادت و شقاوت مکشوف ہو جاوے گویا حیائاسی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب میں گاہے معج ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نہ ہے جو روح کو مرگ کا متعلق ہے بلکہ اس تعلق کی وجہ سے اسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعداء و اشقیاء کا اختلاف مگر اسی نسبت کے اعتبار سے ہے (لہذا علم)۔

ایک عکس جان رومی و جیش
تا با سفل سے برد این نیم دا

اصل آب لطفہ سیدت و خوش
مید ہد رنگ حسن البقویم را

پوم پیض و تسو و وجوہ
فانش گرد کہ تو کا ہی ایک کوه
در رحم پیدا بنا شد ہندو ترک
این سخن پایان ندارد و باز ان

ترک ہندو شمرہ گرد و زان کردہ
ہندو کے یا ترک پیش ہر کوه
چونکہ زاید ہندو خرد و زرد
نا نامیم از خطا رو کاروان

اور قبل ولادت اختلاف احوال والوان کا حکم تھایان اسکی وجہ مذکور ہے یعنی اصل رنگ بظاہر سفید اور خوبصورت ہوتا ہے (خواہ وہ کسی کا لطف ہو لیکن رومی اور حبشی کا اثر وراثت (جو حسین مضر ہے مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو (مرا تب رنگ میں سے) اسفل درجہ میں لیجاتا ہے (یعنی بدناو سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کے ہے) پس کلام میں لفت و نشر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف لطف دیکھا ہے جس میں اختلاف الوان نہیں اور خوشتر فی الاختلاف پہلے میں کوئی علامت وال نہیں لہذا الوان جن میں غنی رہتا ہو اسی طرح دنیا میں ناظرین صرف صورت و اعمال دیکھتے ہیں جو سعادت و اشقیاء میں اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہیں اور خوشتر فی السعادت و الشقاوت کہ اختلاف جبلت ہے اسپر کوئی امر وال نہیں لہذا سعادت و شقاوت غنی بنتی ہے البتہ جب وہ دن آوے گا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے (مراد قیامت کا دن ہے) اسوقت ترک جمیل (یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی غنی) میں اختلاف گروہ میں ممتاز گروہی شہرہ عالم ہو جائیں گے اور علانیہ ظاہر ہو جائے گا کہ تم کلمہ ہو یا کہ وہ (یعنی اعمال و خلق و خصلت یا ثقیل) اور تمام گروہوں کی نظر میں تمہارا زشت و اور خوب و ہو یا معلوم ہو جائے گا کہ جس طرح زمین معلوم نہیں ہوتا کہ ہندی ہے یا ترکی ہے مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہیں دہان کی تقریر ہو گئی سبب اتقاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو خاتمہ ہو گا کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جس کا تعلق سرفرد سے ہے تحقیق کرتے رہیں (اب شاید یہ قلم کو قصہ کی طرف جلا نا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصہ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین۔

جواب فی شریعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق برین پوشیدہ نیست

جملہ راجون روز است تاخیر من
بمن بگویم یا فرو بندم نقش

فانش می بینم عیان از مرد و زن
لب گزیدہ من مصطفیٰ یعنی کہیں

(ان معانی کا جواب اور پر اس شعر میں شروع ہوا ہے گفت خلقان چون بیند آئم اور یہ اس کا تہمت ہوئی) میں سب کو خواہ مرد و یون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہوں جس طرح قیامت میں داوود لوگ دیکھیں گے ہاں (فرمائیے) سب کہہ والوں یا سانس بند کر لوں آپ نے اپنا لب مبارک دانست

میں دیا کر اشارہ سے فرمایا کہ میں کہہ رہا ہوں اس روایت میں یہ درخواست اور جواب صحیح تھا تو مگر نہیں البتہ
انکی تعداد کافی نظر سے احتمال قطعی کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد
فانزم سے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن نہیں ہے فافهم۔

یا رسول اللہ گویم سر حشر
ہل مرا تا پردہ مارا بر درم
تا کسوف آید ز من خود شیدا
و انما یم روز رستاخیز را
دستما بریدہ صحاب شمال
و اکشایم ہفت سوراخ ففاق
و انما یم من بلا ساقب
دو نغ و جنات و برنج در میان
و انما یم عرض کو نذر ابجوش
و انکہ ششہ کہہ کو نثر می دوند
و ان کسان کہ تشہ بر گروش دوان
می بساید ووش شان بر ووش من
اہل جنت پیش چشم ز اختیار
دست یکدگر زیارت سے کنند
کہ شد این گو ششم ز بانگ آہ آہ
این اشارہ تہا سست گویم از نغول

در جہان پیدا کنم امر و نہ شہ
تا جو خود شید کے بتا بد گوہرم
تا نایم نسل را و بسدا
نفس را و نقد قلب آہمیز را
و انما یم رنگ رد و رنگ لال
و عنیاے ماہ بے خفت و محاق
بشنو انم طبل و کوس آہم
میش چشم کا افران آہم عیان
کاب بر روشاں زندہ بخش گوش
یک یک را و انما یم تالیف
کشتہ ام لہندم نایم مع عیان
نہر باشاں می رسد در گوش من
در کشیدہ یک دگر را در کسار
و زلبان ہم بوسہ غارت می کنند
از حنین و غمرہ و احسرتاہ
یک می ترسم ز آزار رسول

کوئی یون نہ سمجھے کہ بگزیدہ مصطفیٰ یعنی کہ جس کے بعد ان صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ عجب ہے
اسکا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار میں گویم واقع مصرعہ اولی شعر بالاکی شرح ہے اور آگے جو آتا ہے
نعت دم در کش کہ اسیت گرم شد یاس شعر کے مہر مہ ثانیہ لب بگزیدش انکم کی شرح ہے یعنی ان صحابی نے
عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر اجازت ہو تو جس کے حالات مخفیہ سب کہہ دو ان اور دنیا میں بحث و نشر کو
آج ظاہر کر دوں (بیان مفصل سے یا قلوب میں نصرت کر کے ان پر مشکوٰۃ کر دینے سے) مجھ کو ذرا اجازت
دے تاکہ سب عیالات اٹھا دوں (دہر و احتمال مذکور تاکہ آفتاب کی طرح میرا جوہر (علی یا قنبری) روشن
ہو جاوے تاکہ مجھ سے خود شید کو بھی (کم زوری کا) کسوف لگ جاوے (کہو کہہ نور) آفتاب میں مرق توضع ہوا
کا خاصہ ہے اور ظاہر ہے کہ توضع اسرا اس توضع سے افضل ہے لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہیں

اور تاکم میں نخل (یعنی عاملین باشر) اور سید (یعنی عاملین بے شر کو ظاہر کر دوں اور قیامت کا دن اور قیامتیں
 کو اور جو ان میں قلب میزین (یعنی جو طامعات غلوں سے بونی ہیں اور جن میں رابطائی ہے) ان سب کو ظاہر
 کر دوں اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت کو یا) ہاتھ قطع کر رہے ہیں (یعنی یہ بھی دکھلا دوں) اور رنگ
 زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دوں (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہے) کا قاتل قتالی و جوہ یومئذ مسفرۃ ضالکۃ بقتل
 و جوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہقا قترۃ اور نفاق کے ساتوں سوراخ (یعنی اس کے طرق متعددہ و اسباب کثیرہ ہیں
 پانچ کی روشنی میں جس کو نہ خوف ہو نہ نقصان ظاہر کر دوں (مراد اس سے نور کشف صحیح ہے) اولین و ثانیوں کو
 پلاس کو (جو شعار ذلت ہے) دکھلا دوں اور حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہے
 عزت و خشم سے) سب کو سنوا دوں اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قیام و اعراف) جو درمیان
 میں (دنیا و آخرت یا دوزخ و بہشت کے) ہے کفار کی آنکھوں کے سامنے (وقت تصرف سے) معاینہ کر دوں اور
 کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دوں اس طور پر کہ ان کے منہ پر انکا پانی چھڑکا جاوے اور اسکی آواز ان کے گلے میں
 آوے (صرف قوسی سے بعد مکانی یا زمانی میں تصرف ممکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے
 پھر رہے ہیں ایک ایک کو دکھلا دوں کہ کون کون ہیں یعنی جو لوگ اس کے پاس تشنہ پھر رہے ہیں
 اس وقت انکو دکھلا دوں (تفسیر میں اس وقت کی قید مفسر سے زیادہ ہے) انکا شانہ میرے شانہ سے چھل جائے
 و اوقات مستقبلہ کے کشف میں اس طرح تشل ممکن ہے) اور ان کے نصیر میرے کان میں پہنچ رہے ہیں
 اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معافہ کر رہے ہیں اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم باریک بینی
 اور ہون سے پوچھ بھی دے رہے ہیں (جیسا روایت مذکورہ میں ہے) و کانی انظر الی اہل الجہنم لیراؤد فی
 اسی طرح میرا یہ کان (دو زخون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ و احسارہ سے گویا بھرا ہو گیا ہے (جیسا حدیث مذکور
 میں ہے) و کانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور میں جتنا عرض کر رہا ہوں (بمقابلہ و سمع کشتات
 کے) بمنزلہ اشارات (اجالیہ) کے ہیں اور میں تنکی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض
 کر سکتا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہے (دیا تو اس لئے کشف اسرار آپ کے
 نزدیک پسندیدہ نہیں یا اسلئے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے ناانگشتان ہے تو ضرور تعقل و کلام
 جبین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہو گا۔

و ادبغیر گریانش تاب
 عکس عن لاجتہی ذو شرم شد
 آئنے و میزان کجا گوید خلافت
 بہر آزار و جہاں پہنچ پس
 گرد و صد سائش تو خد متہا کنی

بچین می گفت سرست و خراب
 گفت دم در کش کہ بہت گرم شد
 آئنے تو جہت بیرون از خلافت
 آئنے و میزان کجا بند نفس
 آئنے و میزان آن محک بے سنی

بل فنزون بنام و منما کاستی
آئینہ و میزبان وانگہ ریو و بند
کہما بتوان حقیقت داشتاخت
کے شوم آئین روے نیکیوان
گر بجلی کرد سینا سینہ را

کز برائے من پوشان راستی
اوش گوید ریش و سبست بر مخند
چون غذا را برائے آن فراخت
از نباشد با چہ از نیم اے جوان
لیک در کش در بغل آئینہ را

دویم کہ چکا ہوں کہ یہ اشعار مصرعہ لب کزیدش کی شرح ہے جسکا روایت بالخصہ ہونا فالزم کا اس سے اور مذکور
کہ چکا ہوں یعنی وہ معافی (ظنیہ حال سے) مست و بے سرو پا ہو کر ایسی باتیں کر رہے تھے جنہیں صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ میں خاموشی کرو تمہارا اسب (بیان) بہت گرم ہو گیا اور تم نے حق تعالیٰ کی
یعنی آیت اللہ لایستی من الحق کا پڑ لیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب میں) پاک جانا رہا دیکو یا یہ فیض ہے
حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے پاک نہیں فرطتے اور تمہارا آئینہ (بیان کا) غلام (مخلوق)
سے باہر نکل گیا (دیکو نکر اسرار خفیہ جن کا اختصار قرن حکمت ہے زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے
ظاہر ہے کہ دونوں مظہر ہیں پس اس حالت میں بشرط قدرت سکوت احوط ہے کیونکہ ایسی حالت میں بے نیابت
دشوار ہے کہ کلمہ بواور اس پر نظر رہے کہ اسرار خفیہ زبان پر نہ آویں کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کیجے
دیہان خلاف واقع عام ہے اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مخلوق الحاصل کا بیان و خلق و غیر
آئینہ و میزان کے ہے کہ جو چیز اس کے سامنے اور اس کے اندر آ جاوگی ضرور اسکا اظہار کر دے گا ہاں اگر اختصار چاہو
تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہے آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ آئینہ
اور میزان کسی کی ناواقف یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہیں بلکہ یہ دونوں
ایسی روشنی و معیارین کہ اگر بالفرض (دوسو سال تک انکی خدمت (اس خوشامد میں) کیجاوے کہ تمام واقعی کو
میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر کہ میرے چہرے پر مثلاً تو اسکو) زیادہ (مثلاً سیر بھی) کر کے دکھانا اور کبھی
کرنا (اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہے یا وزن للشرا کے وقت اسکے عکس کی درخواست
کیجاوے اور یہ خفیہ شرط ہے باعتبار میزان کے ہے اور آئینہ میں انعکاس کی کبھی بیشی اسکی نظر ہے بہر حال
ایسی درخواستوں کے وقت وہ تم کو یہ جواب دینے کہ تم احمق مت ہو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان
اور پھر فریب و حیل (یعنی انکا اجتماع ممکن نہیں) جب ہکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ ہمارے
ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر ہم میں یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہیں اور
(اس حالت میں) اچھے لوگوں کے سامنے منہ کر کے بھی لائق نہیں۔ (آگے آیت ہے ارشاد حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہے کہ آئینہ بیان کہلاتا ہے اور پھر اسرار خفیہ میں) لیکن تم ایسا کرو کہ
(اس آئینہ و میزان) کو بغل (سکوت) میں چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہیں کہ انکشاف (حقائق) نے

تمہارے سینہ کو بہتر طور سینا کے (جسے موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے
(جس سے جوش کشف اسرار کا پرتلہ ہے لیکن چونکہ انطا خلاص ملکیت ہے لہذا ضبط کرنا چاہئے)۔

آفتاب حق و خورشید ازل
نے جنون ماندہ پیش نے خرد
بینی از خورشید عالم راہی
وین نشان سارتری شاہ شد
مہر گرد و منکشف اقطاب
بحر را حق کرد محکوم بشر

گفت آخر هیچ نچند و نچل
راہم و نعل راہم نعل راہم درود
گفت یک اصبع چو بر خستہ نمی
یک سر انگشت پرودہ ماہ شد
تا پو شانہ جهان را فقط نہ
لب بہ بند و خورشید را سے نگر

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ جالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر نہیں اور اس توجہ پر
مولا نے کہتے مضامین سے شہر عدم نقل کا مرقع ہوا دیکھا اور حال کو صورت قال میں لانا نہ چاہیے جو دیکھا
میں اردو ہوا ہے کہ حضرت حسان نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رد و روئے اور تکبر یا استعمال ہو جو وہیہ قال
قلا و صلت جناب ہم الامام عارف متھا القارہ علائکہ یہ مضمون نہ قرآن میں جو نہ کسی حدیث قدسی میں صرف مبالغہ
سے مانو ہے یعنی) وہ صحابی ہو کہ بجلا آفتاب (اسرار حق اور خورشید علوم) ازلی (جو کہ قلب پر فاض ہو) ہو
کہیں نعل میں ساکتا ہو یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر درود و ہجوم ہو گا تو قلب پر اختیار ہو گیا
اور زبان تابع ہو قلب کی اسلئے اس پر بھی اختیار نہ ہو گیا پس جوش قلبی ضرور اظہار اسرار ہو گا اور کائنات پر
قدرت نہ ہوگی پھر جس طرح سکوت کروں اور کوئی یہ شہر نہ کرے کہ پھر فرو و بندم نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض
اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا ہے پھر شروع کرتے سے جوش ہوتا ہے فرو و بندم
اس کے اعتبار سے تھا اور هیچ نچند و نچل سے اعتبار سے ہے میر حال جب آفتاب علوم نعل میں نہیں ساکتا
دغل کو بھی اور نعل کو بھی سب کو بجا ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون نہ سکھائے نہ عقل نہ سکتی ہو نعل سے
مراد سکوت میسا اور تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد خود ہدیہ ان مضامین خلاص واقعہ کیوں کہ دغل میں اظہار خلا
واقعہ کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسلئے خلاص واقعہ بیان
کئے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس اظہار اسرار سے زبان رو کے مطلب ظاہر ہے کہ غلبہ و دوسرا جن
چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اسلئے اسوقت نہ تو اختلاط عقل و اختصار حقائق ہو گا اور اسلئے جو کہ کاہن یاں ہو گا
عقل نہ رہے کوید دیدہ کوید یا اور چونکہ جوش ہوتا ہے اسلئے اسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط و شعور
ہو گا پس نہ نعل رہی نہ دغل نہ جنون نہ مبالغہ عقل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال میں جواب شاعر
فرمایا کہ اگر آئینہ پر ایک اگلی رکھ دو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤ گے) دیکر آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا جس طرح
ملک کے کسی طرح ایک پور اگلی کی ماہتا کا جواب ہو سکتی ہے (ماصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ

کرنے کے لیے غلاد و طریقے ہیں ایک یہ کہ اس میں تصرف کیا جاوے گا اسکو طلوع سے یا زوال سے یا ارتفاع سے
 روک دیا جاوے اور یہ بیشک قدرت سے خارج ہے دوسرا طریق یہ کہ لپٹا اندر تصرف کیا جاوے کہ اگر ہر ایک
 رکھ لی جاوے اور یہ قدرت میں داخل ہے ہر طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دوسرا طریقہ یہ کہ ایک یہ کہ قلب پر
 انکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد روکے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جو ش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو
 بلاشبہ خارج از قدرت ہے اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب میں
 عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رہیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار
 نہ ہونا مسلم نہیں اور امر بالکف میں یہی قدرت عزم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں یہی قدرت ملازمت و درجہ
 معنوم کا فوہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز نگہ معنی عندہ ہوتا الہیہ بعض احوال میں کف لسان محتاج توفیق تکلف کا
 ضرور ہے لیکن تاہم جو ش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں اور یہ مثال مذکورہ (مستوریت آفتاب ماہتاب کی
 حق تعالیٰ کی ستاری کا کار انھوں نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے) نمونہ اور نظیر ہے (یعنی بہت حقائق
 مخفی نفسہ ظاہر ہیں جیسے خود ذات و صفات الہیہ کہ ان ظاہر کا مصداق ہیں مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے چھپایا
 ہے کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈال دیا حتیٰ کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن کا ہو گیا پس جب
 ہر ایک بالحق پر نہیں بلکہ ہر ایک بالکسر پر اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ن ترانی فرمایا ان ارسی نہیں فرمایا
 محض اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے آگے ساتری شاہ پر بعض حیات کی مستوریت
 بطور مثال کے مخرج فرماتے ہیں (یعنی) حتیٰ کہ ایک نقطہ (جو انکھ کے قریب پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا
 لیتا ہے اور دیکھو ایک نقطہ ابر سے آفتاب کو نور ہو جاتا ہے (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت
 ثابت ہو گئی تو اب لب کو (اظہار اسرار سے) بند کرنا اور قلب پر امن و جہ اختیار ثابت ہونے کے لیے دیکھو
 اعظم کا عمق دیکھو کہ (یا وجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہے کہ اس میں
 انواع و اقسام تعرفات آلات کے ذریعہ سے کہتا ہے لا قال تعالیٰ اللہ الذی یخبرکم بالبحر و العری الفلک فیہ
 بامر و لیتوا من فضلہ یا وجود دیکھو بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور میں مثل حرکت وغیرہ خود اس کے
 تابع و محتاج ہیں مگر کچھ بھی جہ چاہتا ہے کشتی کو سالن کر لیتا ہے پس اسی طرح گو قلب مثل دماغ اپنی وسعت
 سے پورا محکوم نہ ہو مگر امن و جہ ضرور محکوم ہے اور زبان مثل کشتی کے گوا اسکے تابع ہو کر بیشک اسکا سن و
 ساکت کر دینا اختیار میں ہے جیسا حدیث میں ہے القلب یخبرن والعین ترو مع ولا نقول الا ما یرضی ربنا۔

ہست در علم ہستی جلیل
 این نہ زور با فرمان خدمت
 ہست در علم دل و فرمان جان

ہست در علم ہستی جلیل
 چار چوبی حبت اندر حکم است
 ہر کجا خواہیم داریش روان
 ہست در علم دل و فرمان جان

گر بخواد رفت سوے زہر مار
گر بخواد سوے محسوسات رفت
گر بخواد سوے کلیات راند
ہمچنین ہر پنج حس چون نائزہ
ہر طرف کہ دل اشارت کر نشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا
دل بخواد پا در آید و دبر قص
دل بخواد دست آید و حساب
دست در دست نہانی ماندہ است
گر بخواد ہر عہد و مارے شود
گر بخواد ہر لمحہ در خوردنی

وہ بخواد رفت سوے اعتبار
وہ بخواد سوے طبوسات رفت
وہ بخواد جس جزئیات ماند
بر مراد امر دل شد جائزہ
می رود ہر پنج حس دہن نشان
ہمچو اندر دست موے آن عصا
اگر نزد سوے افزونی نقص
یا اصل بے مانوید او کتاب
او درون تن را برون بشاندہ است
وہ بخواد ہر دے مارے شود
وہ بخواد ہر لمحہ گر زدہ منی

اور حکومیت قلب کو حکومیت سحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار میں بھی اسی کی تشبیہات متعدد دہن کیونکہ
حکومیت قلب بوجہ مرضی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات میں محتاج زیادت توضیح کا ہی یعنی عقلی
ایسی مثال ہے جیسے چمنہ زنجبیل اور سبیل جنتی کے حکم میں ہونے کی ہی طرح جنت کی چاروں بہرین رآب
و شیر و غم و شہد کی ہمارے حکم میں ہون کی اور یہ جاری ذاتی قوت سے نہیں ہوگا بلکہ حق تعالیٰ کا حکم ہے
کہ وہ مسخر کر دیں گے کہ ہم جہرہ چاہیں انکو لجا لیں گے (کا قال تعالیٰ یغفر و نہا لفرع) جیسا سحر کہ سحر و
کے ارادہ میں ہوتا ہے (کہ جان چاہیں چلا دیں گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ) اور حکومیت قلب
کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھوں کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب و جہرہ حکم میں
ہیں اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا ہے
تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہولیتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے
اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) طبوسات (کے تماشے میں لگ جاتی ہے) یہ تخصیص بعد تمہیم ہے و کلاما بعد
اور اگر دل چاہتا ہے تو انکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ میں
مغوس رہ جاتی ہے) دیہان کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہیں جیسا دراکل الکلی بالکلی
انتاع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سے انکی فروع یعنی
مرکبات و خصریات مراد ہیں جیسا سرخی پا واپس کشیدن خرگوش میں اس شعر میں بھی مراد ہے یہ این خود
اجزائہ کلیات از اولہ چنانچہ انکی شرح گندگی، اسی طرح پانچون جو اس نل کی طرح موافق خواہش دل کے
جاری ہوتے ہیں کہ دل انکو حسب طرف اشارہ کر دیتا ہے جو اس خمسہ کی طرف دامن کشان ہو لیتے ہیں

اسی طرح ہاتھ پاؤں حکم دل میں بھینے ہوئے ہیں جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دست مبارک میں مصائب تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤں فوار قس کر لے گا بھی یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑے لگا بھی اور ہی طرح اگر دل چاہتا ہے تو ہاتھ حساب میں لگ جاتا ہے یا انگلیاں کتاب لکھنے میں پلٹے لگتی ہیں غرض یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ میں ہے کہ وہ اندر موجود ہے اور بدن کو باہر بخار کھائے (اور وہاں سے کام لے لے) اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (ظاہری) ہاتھ دشمن کے مقابلہ میں مار بن جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ دوست کے حق میں یاریو جاتا ہے اگر وہ چاہتا ہے تو یہ کھانے میں مجھ میں جاتا ہے اور اگر وہ چاہتا ہے تو یہ (خصیہ میں) گزندہ ہو جاتا ہے (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہے کہ (ہی طرح) دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چمی گوید بیشاں ہے عجب دل مگر ہر سلیمان یافتہ است بیخ حسے از برون میسور او وہ حسست و مہفت اندام دگر	طرفہ وصلت طرفہ پنہانی عجب کو ہمار بیخ حس بر تافقت بیخ حسے از برون مامور او وانچہ اندر گفت نایدے شمر
--	--

(اور چمن تشبیہ میں قلب کا عالم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اس پر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہیں جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالیٰ کا اختصار و استزکار ہے پس فرماتے ہیں کہ تعجب دل ان حواس و اعضا سے کیا کہد تیار یا ہم عجیب افعال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو ہر سلیمانی مل گئی ہے جس سے حواس غسہ کی عنان پھیر رکھی ہے یہ احتمال محاورات میں شک کے لیے نہیں بلکہ زیادت تعجب کے لیے ہے اور میں وجہ اشارہ ہے تعین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک قوت ملوئی رکھی ہے کہ مشابہ خاتم سلیمانی کے (پانچ حواس تو ظاہری اس کے مقید ہیں اور پانچ حواس باطنی اس کے محکوم ہیں غرض دس تو حواس ہیں اور سات اعضاء ہیں اور بعضی چیزیں کلام میں نہیں آئیں ان کو تم شمار کر لو کہ وہ بھی محکوم ہیں جانتا جاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہیں سامعہ باصرہ شامعہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہیں حش مشترک خیال و شرم حافظہ مشعرہ اور مہفت اندام ظاہری یہ ہیں سر سینه پشت دونوں ہاتھ دونوں پاؤں اور باطنی یہ ہیں دل بکر دماغ گردہ زہرہ شش طحال)۔

چون سلیمانے دلا و رہتری گر درین ملکست بری باشی زریو بعد از ان عالم بمر داسم تو در زو دستت دیو خاتم را برد بعد از ان یا حصرۃ شد للعباد در تو دیو غیث جن رہنگری	بر بری و دیو زن گشتی خاتم از دست تو نشاند سدیو دو جان محکوم تو چون جسم تو بادشاہے فوت شد عجزت بمراد بر شما مختوم تا یوم التناد چون روی آنجا تو روشن بگری
--	---

از قرآن و دوائتہ کے جان بری
بعد ازین برقصہ لقمان ختم

اگر خود را اگر تو انکار آوری
این سخن پایاں نہ آید چون کنم

و بناسبت تشبیہ قوت قلب بنام تسلیمانی کے یہاں اسے انتقال ہے مضمون ارشادی کی طرف یعنی جب بقیعاً تشبیہ مذکور تم (یا اعتبار قلب کے) سلیمان (معنوی) ہو اور دلا و سردار ہو تو چکو چاہیے کہ مثل حضرت سلیمان علیہ السلام کے تمام بیرون اور دیولوں پر سکھ حکومت بھلا دو (مراد پری سے قومی روحانیہ اور دلوں سے قومی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات میں صرف کرو اور نفسانیہ کو معاشی سے روکو اور ان پر غالب ہو اگر تم اپنے ہر ملک (ہستی) میں (کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (میں آجانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری (قوت علیہ) کو تم سے سدو (جسے سلیمان علیہ السلام کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا یعنی شیطان پر غالب اسے گا کا قال تعالیٰ اذ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا علی رہم تو کلون انما سلطانہ علی الذین یولونہ والذین ہم بہ مشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قومی نفسانیہ کے ساتھ پھر اسکے بعد تو تھارادہ رہتے ہو جاؤ گا کہ ایک عالم تعالیٰ نام لینے لے گا یعنی محبوب و مکرم خلق بنجاوے (کا قال تعالیٰ درضالک ذکرک و قال صل اللہ علیہ وسلم فی موضع لہ القبول فی الارض) اور دونوں عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمام اس طرح محکوم ہو جاویں گے جس طرح اپنے جسم پر چکو حکومت ہے (جیسا کاملین کاملین کی حالت کا مشاہدہ ہے کہ باطن خلق میں تصرف تربیت فرماتے ہیں اور ملاقا اپنے جسم سے بھی انکی خدمت و اطاعت کرتی ہیں) اور اگر تھاری اتھری شیطان اس انگشتری کو لیکھا (یعنی مصیبت یا بدعت یا کفر و شرک میں مبتلا کر کے قوت ملکیہ ضائع کر دی تو یا یا گئی گذری اور قسمت چھوٹ گئی پھر تو یا حصرۃ علی العباد قیامت تک تم پر کہ جس طرح لگ گیا یعنی تھاری حالت قابل حسرت ہو گئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو اور جانا چاہیے کہ تشبیہ میں قصہ سید کا لانا بناء علی الشوریہ ہے ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود میں مضمر نہیں کہ قرمرا (اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو) یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قومی نفسانیہ نہیں رہے جیسا مد میں کہا کرتے ہیں) تو جب وہاں (یعنی عالم آخرت میں) جاؤ گے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُس کے فریب میں آنے سے انکار ہے) باوجود عدم زوال قومی خبیثہ کے میں نے اُن کے مقتضی پر عمل نہیں کیا تھا اور اُن کو مغلوب و مقهور کھا تھا تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان علی) اور آئینہ (حقیقۃ اعمال) سے بطرح جا بجاؤ گے (اور ان دونوں چیزوں کا عموماً آئینہ عدل ہونا ظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان علی و نامہ علی تو موازنہ معائنہ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہیں) اور اس مضمون کا ذکر قیامت میں سب قلمی کھلے گی کہیں خاتمہ نہیں (کیونکہ وہاں کے واقعات لائحہ ہیں) میں کیونکہ (سب کی شرح کروں) اسلئے اتنے ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے حضرت لقمان علیہ السلام کے قصصی طرف متوجہ ہوتا ہوں (تاکہ اُس امتحان کا فائدہ معلوم ہو جاوے)۔

مستم کردن غلامان و خواجه‌اشان لقمان بک میوه با پر زبیده و گزیده آوریم او خورده

بود لقمان پیش خواجه خویش تن
می فرستاد و غلامان را با باغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل
آن غلامان میوه باغ جمع را
خواجه را گفتد لقمان خور دآن
چون نقص کرد از لقمان سبب
گفت لقمان سید امین خدا
امتحان را کار نرما ای کیا
امتحان کن جمله مارا ای کریم
بعد از آن مارا بصحرای بران
انگهان بستگر تو بد کردار
گشت ساقی خواجه از آب جمیم
بعد از آن می ماندشان در و شست
قے در افتادند ایشان از غنا
چونکه لقمان را در آمد قے ز ناز

در میان بندگانش خوار تن
ما که میوه آیدش بهر سراغ
پر معانی تیره صورت پیچیل
خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
در عتاب خواجه اش بکشا لب
بنده خائن نباشد مرتضی
شر بت را شش بده بهر نما
سیرمان در ده تو از آب جمیم
تو سوار و نایاده می دوان
صنعمای کا شفت الاسرار را
مر غلامان را و خوریدند آن زیم
می دویدند آن نفر سخت و علا
آب می آورد زیشان میوه
می برآمد از در و نش آب صاف

خوار تن بقدر قوله بر معانی الهی که چنانکه شب ظاهرا سیاه و در حقیقت پر از اسرار و اوصاف باشد
که وقت قرب و خلوص محبوب ست نهیب غارت مرتضی بر گزیده خبر فعل نباشد و اسمش بنده خائن
را نش میخندانش یعنی دور کردن و راندن مراد دفع طعام بیته باشد تا ظهور حیم گرم غنا مشقت
بعد از لغات مطلب واضح ہے ربط اس کا شعر مکر خود را الهی سے ہے یعنی امتحان کے سامنے انکار
نہیں چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا۔

حکمت لقمان چنانند این نمود
یوم تبلی اسرار کلب
چون سقوا ماؤ حیما قطع
نار زان آمد عذاب کافران
این دل چون سنگ را تا چند

پس چه باشد حکمت رب الوجود
بان منکم کامن الا شتی
جمله الاسرار مما افصح
که حجر را نار باشد مخان
پند لغتیم و بنی پذیرفت پند

ارشادِ اواروے بد یافت رگ | مرخر را سرودندان سگ

(جملہ الاستار نائب فاعل قطعت من درسا بیان استار غیر نصحت راجع بسوے مابتاویل استار و استار نصاح سوے استار بنظر حالت تقطع و ہوا اقتباس لافعل تہین مقصود حکایت کا فرماتے ہیں کہ جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کر سکتی ہے تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اُسکے روبرو سطح شدہ سکتا ہے جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہو گا اسوقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے) کچھ ظاہر ہونا ممکن مرغوبین اور حقیقت آہل ناز کو گرم پانی پلایا جاوے گا اسوقت تمام پردے پارہ پارہ ہو جائیں گے جو کھضیت کر دینگے کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لیں گے کہ یہ نافرمان تھے اور قصہ مذکورہ کہ آبِ کیم کی مناسبت سے اس آبِ گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہے ورنہ دونوں میں تفاوت غرضی کا کہ قصہ میں امتحان ہے اور بیان عقوبت اسی طرح مسقی کا کہ قصہ میں اُس کا عموم ہے اور بیان خصوص صاف ظاہر ہوا و کفار کے واسطے عذاب آتش کا اسلیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلا ہو تا ہے (یہ بطور نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا سنہین دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہیں آگے گویا حق تعالیٰ کا مقولہ ہے کہ اسی طرح کفار کے دل مثل سنگ کو بہ کتنا کتنا نرمی سے کتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیر اندہ ہوئی (پہچام کار آتش سے سابقہ ہر آگے نکلے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ زخم ہلکی رنگ اور وی بد ملتی ہے اور سرخ کے کھلنے کے لیے دندان سگ زیبای دیہ اشارہ ہر مثل مشہور گوشت خوردندان سگ کی طرح

دشمن را ہم زشت جفت ثابت است
محو او باش و صفات او پذیر
دور خواہی خوش بین و دور شو
سرکش از دوست و مسجد و اقرب
سربسہ و اللہ اعلم بالصواب
بر عراق ناطقہ بر سق

لغیثات انجیثون حکمت است
پس تو ہر جنتی کہ می خواہی بگر
نور خواہی مستعد نور شو
دور ہی خواہی ازین سخن خرب
سرکشان را بن سراسر در عذاب
این سخن پایان ندارد خیر نہید

مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لیے انجیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرنیں اور لائق ہے پس اب تمکو اختیار ہے کہ جس قرن کو چاہو اختیار کرو (یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیطین الانس والجن کے تابع بن جاؤ اور اسی قرن کی ذات میں محدود محبت ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کرو) جیسا حدیث میں ہے (المرء علیٰ خلقہ فلینظر من ینالہ) اگر تم نور چاہتے ہو تو (صحبت کا ملیں) نور کی استعداد پیدا کرو اور اگر (رحمت خداوندی سے) دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگو اور دین جاؤ اور اگر سن نکلن ویران (دنیا سے نجات) کا راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے سرشی مت کرو اور سجدہ و عبادت میں مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشوں کو سرسبز آ

میں مبتلا سمجھا اور سرافقیا و غم گرد و در مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہوگی ویسے عمل ہونگے ویسا اثر ہوگا آگے
رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی اس مضمون (مکافات) کا تو کمین پایاں نہیں اے زید آمادہ ہو کر مگر بنا طاقہ
کو مقید گرد و (یعنی سکوت اختیار کرو)۔

حکایت زید با پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

میدر اندر پردہاے غیب را
این دہل زن را بر آن بر بند راہ
ہر کس از پندار خود مسرور بہ
زین عبادت ہم نگر نیست مدد
مشغول شستہ کپا عتہاے او
چند روزے در رکابش می دوند
بر بد و نیک از عموم مردم
بارجا و خوف باشند و حذر
تا پس این پردہ پردہ بود
غیب را شد کرد و فرزند را

ناطقہ چون فاضح آمد غیب را
غیب مطلوب حق آمد چند گاہ
نگ مران در کس عنان استوہ
حق نمی خواہد کہ تو میدان او
ہم مشرف در عبادتہاے او
ہم با بعدے مشرف مے شوند
خواہد آن رحمت بتا کہ ہم
حق ہمی خواہد کہ ہم میر و سیر
این رجا و خوف در پردہ بود
چون در پردہ کو خوف و رجا

دان اشعار میں بیان ہے اختصار اسرار کی بعض حکمتوں کا یعنی چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی نصیحت کرتی ہوتی ہے
دیکھو کہ جب کا عیب مکتوف ہوگا اسکا بھی بیان ہو جاوے گا اور وہ ناطقہ دوسرے پردہاے غیب کو بھی دریدہ کرتی
ہے حالانکہ غیب کا غیب ہونا چندے (یعنی دنیا میں) حق تعالیٰ کو مطلوب ہے اس لیے اس حوالہ بجا نوالے
کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کر دیا اور راہ (اظہار) بند کر دیا اور اسکو تیزی سے سمت چلاؤ اور اسکی لگام
کھینچو اسرار غیبی کا مستور رہنا بہتر ہے اور دنیا میں ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت میں) فرحان رہنا
و باعتبار حکمت کو نہیں کہ بہتر ہے کہ قال تعالیٰ کل حزب بالغہم فروعہن پس ایک حکمت تو یہ ہوتی اور دوسری
حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (جو بے باطل پر ہونے کے) ان (کے ذواب سے) ناامید و محروم
ہیں وہ بھی اس عبادت سے کہ وہ کر رہے ہیں روگردانی نہ کریں اور ظاہر ہو کہ اگر انکو اپنا حرامان کشوف ہو جاوے تو
فوراً عبادت چھوڑ دین اب ہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ وہ لوگ حق تعالیٰ
کی عبادت سے مشرف اور انکی اطاعت میں مشغول رہ کر امید و اتقائی سے بھی مشرف ہو جائے ہیں چونکہ خیر و خدمت
میں مشغول رہے ہیں (یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت و خدمت کی برکت سے وہ مقبول ہو جائے ہیں پس کشف از
سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف میں یہ بھی تو معلوم

ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو یونہی ہو سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ کشف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ مضرت لازم ہے، غرض حق تعالیٰ عموم رحمت سے چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو رہا یہ کہ لغات میں اس اختصار سے تو بہ توقع بھی نہیں پھر سب کو کیا حکمت ہے اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آئینہ سبکل سکتا ہو جو خود ایک تیسری حکمت مستقل ہے یعنی حق تعالیٰ یوں بھی چاہتے ہیں کہ تمام عالم و محکوم خوف و رہا میں پروردگار کا ظاہر ہو کہ خوف و رجاء اختصار میں ہوتا ہے تاکہ اس پر وہ اختصار کے اعمد اپنی حالت میں نشو و نما پاتا رہے اور اگر پروردگار خود تو پھر خوف و رجاء کا سامان پھر تو پر ملا غیب کا گھر و مظاہر ہو جاوے (پس حکمت عام پر خوف و رجاء میں سب کے اختصار احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف و رجاء میں کیا حکمت ہو اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہے

حکایت

کہ سلیمان ست ماہی گیر
ور نہ سیما کے سلیمانیش حدیث
تا سلیمان گشت شاہ مستقل
تیغ بختش خون آن شیطان برخت
جمع آمد لشکر دیو و بری
در میان خان آئکہ بے صاحب خیال
رفت اندیشہ و گمانش کیسری

بر لب جو برد ظن یک مے
گرد بست این از چہ فردست خطیت
اندین اندیشہ می بود او و دول
دیو رفت از ملک و بخت او گر بخت
کرد در انکشت خود نا شتری
آمد از بہر نظر سارہ رجال
چون در گشتش بدید انکشت تری

(یہ حکایت منقذی مضمون بالا کی تائید میں ہے کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف و رجاء جو لزوم ہوا محال کا مجموعہ ہو سکتا یعنی کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو اذوا بشیرہ سے زمانہ تسلط صحر جانی میں جسیا کہ خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان علیہ السلام معلوم ہوتے ہیں اس اگر واقعہ میں یہ وہی ہیں تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیوں ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو (چہرہ) آثار سلیمانی کیوں نمایاں ہیں غرض اسی فکر میں اسکا دل دو طرف تھا حتیٰ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام دو بارہ شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان مغربی آپ کے ملک تخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال سے منکوب لاک گیا اور اپنے اپنی انکشت میں انگشتی بہن لی اور تمام دیو و بری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوئے راقا سے ان لوگوں نے درمیان وہ شخص مبتلا ہے خیال بھی حاضر تھا (جو تردید میں رہا کہ تا تھا کہ یہ سلیمان ہیں یا نہیں) پس اس نے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتی دیکھی (اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و بطور کا مشاہدہ کیا) اسوقت اسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہے کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے

وقت احتمال سلیمان ہونے پہلے کا جاتا رہا اور ایک شخص متعین ہو گئی اور تمثیل صرف ہی امر میں ہے یہ ضرور
نہیں کہ حکمت اختفاء دونوں جگہ یکساں ہو اور اس قصہ کا حلقہ تحقیق ہونا غرض تمثیل میں مضمر نہیں۔

ایں تحریر انہی نے نا دیدہ ہے
چونکہ حاضر شد خیال و برفت

فہم انکا ہست کان پوشیدہ ہست
شد خیال غائب اندرینہ زفت

ان اشعار میں وجہ تائید کی تاکید ہے کہ احتمال اس وقت تک ہے جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہے اور یہ تحریر
وقیاس نا دیدہ چیز کے لیے ہے اور غائب ہی چیز کا خیال دل میں قوی رہتا ہے اور جب ہر سامنے
اگنی تو خیال زائل ہو جاتا ہے (اور یہ ظاہر بھی ہے کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن الہد کہ کے حافظہ صوری۔)

ہم زمین تارے بالیدہ ہست
زان بہ بستم روزن فانی سرا
مے رہا نہ جانکا را از خیال
نیک ان و بجز راز تر و ویر و ریب
چون کہ بگویم بل ترے فیہا قطور
پھر کسے روجا نے مے آوند
شعشعہ رازد آورد بردار ہا
بندہ بندہ خود آید مدتے

کر سہارے نورے باریدہ ہست
یومنون بالغیب سے باید مرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال
لیک یک در صد بود ایمان غیب
چون شگافہ آسمان را در ظهور
تا دین ظلمت تحریر ستند
مدتے معکوس باشد کار ہا
تا کہ بس سلطان عالی ہستے

یہ مرتبہ ہے مضمون اشعار ما قبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد خد گاہ لوح اور مثل ان اشعار کے
سیان بھی بیان ہے اختفاء غیبات کی بعض مکتوں کا پس ایک حکمت تو شعراول میں مذکور ہے جو سلسلہ
مجموعہ میں جو مکتی حکمت ہے یعنی اگر آسمان منور ہو کہ اب بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی
تفسیر انکی و انشا علم احقر کے خیال میں یہ ہے کہ جس طرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہیں ایک واسطہ
حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطہ حجاب یعنی بارش کہ بواسطہ حجاب ہوتی ہے ہی طرح عالم عیب کے مشابہ
آسمان کے ہے عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دو صورتیں محفل ہو سکتی ہیں ایک بلا واسطہ حجاب
جیسا کشف علوم کی صورت میں ہوتا ہے دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بواسطہ حضرات ملائکہ و حضرات
انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض ہے حجاب زمین کی
آبادی عادیہ نہیں ہو سکتی بلکہ آبادی وابستہ ہو بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب جیسا کہ ظاہر ہی طرح
عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم
شہادت کی آبادی ممکن نہ ہوتی کیونکہ معائنہ کی حالت لین زراعت و تجارت و حرف و صنعت کی مصلحت
اور اقامت سکون ہوتی اسی طرح صدور و معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عمل و اصلاح بین الناس کا تحقق

بھی ظاہر ہے کہ نہ ہوتا بلکہ قلبی مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس و عقل میں قنطل آجاتا اس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عبادت عالم شہادت کی ان ہی امور سے ہے اس لیے محققین کا قول ہے جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے کہ استن این عالم ای جان غفلت است الہی پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عبادت عالم ہے اور جس طرح مشہد بہ میں اس کے عکس میں کھڑی بارش ہو کر تھی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین غفلت ہوتی اسی طرح مشہد بہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عبادت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان متوقف علیہ ہے عبادت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلہ عالم سے منہدم ہو جاوے گا قیامت قائم ہو جاوے گی اور ایمان ایک قسم کا کشف و عبادتی مظہر تھی و نور وہی ہے جو بعد مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقا عالم والستہ ہوا استنار میں جہ وانکشاف میں وجہ کے ساتھ و اللہ اعلم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استنار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق ہی خواہد چند آیا ہے جو معنی اس عبارت کے ہے کہ حق می فرماید کہ چنان میخوام اس لیے اس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ جھکوا ایمان بالغیب مطلوب ہے اس لیے میں نے سرائے فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین) ہے (کیونکہ) قومی مدار کو خیالات محکم سے چھڑا دیتا ہے (اور اسکا مقتضایہ تھا کہ کشف اسرار کر دیا جاتا اور ایمان بالمعانیہ ہوتا لیکن) بعضی حکمتیں بعض ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہتے سے حاصل ہو سکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ ایمان بالغیب (جسکا تحقق بقا حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہوتا مشاہدہ ہے قرآن مجید میں بھی ہے قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہے اس مصرعہ میں اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان نہیں کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا کہ اس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہوں گے پس یہ کنفی جرمی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور ترسو و رشک سے بچے رہو اور صحیحی حکمت یہ ہے کہ اگر عالم غیب کو دکھو اور اسما ہے ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کر دوں تو پھر (قرآن مجید میں) آیہ ہل تری من ظہور کو نکال لی جاوے (اسکا ترجمہ یہ ہے کہ اگر نظر کیا آسمان میں تم کو کوئی رخ نہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرت وال حکمت پر اور ظاہر ہے کہ معانیہ کے وقت استدلال کی نگاہ میں نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ عامل استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت مودع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع ہو جاتی اور شاقین حکمت یہ ہے تاکہ اس خلعت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو مہرہ کریں اور

داخلیات قیاسات کے سبب، ہر شخص ایک ایک (طریق کی) جانب متوجہ ہو جاوے گا قال تعالیٰ ولو شاہیک
بجل الناس امۃ واحدة ولا یزالون مختلفین الامن رحم ربک ولولاک غلغلة اور تاکہ ایک مدت خاص تک یعنی بقا
دنیا تک ہر سب سے کام معکوس رہیں یعنی مثلاً شمع کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے مالی بہت الطین
ایک مدت تک اپنے سے کٹر لوگوں کے محکوم رہیں (مراوغت و سلاخیں سے مقبولان کہی ہیں کہ عالم غیب میں یا وجہات
ہیں اور دزد اور خندہ مضاف الیہ سے کفار و ظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہیں حاصل فقر و کسالت
غیب کے آراء و قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی لاین پیدا ہوئیں اور احیانا اہل ایمان کو ظاہر بہت
حالت میں رکھنا یا تو معلومات اختلاف میں سے ہو یا علل اختلاف میں سے ہو فقر پر اول کی یہ ہوئی کہ چونکہ انکی وجاہت
مخفی ہے اسلیے کفار پر انکی مہبت نہیں فقر پر ثانی کی یہ ہوئی کہ یہی ایک ابتلا ہے ورنہ ان کے غلبہ دائمی
سے ان کا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختلاف کہ احتیاج الی النصر میں ہے نہ رہتا اور مر حال میں
اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب توارید بعد ہے۔

حفظ عیب آمد در سنجاب و خوش
باکہ در غیبت بود او شرم رو
دور از سلطان و سایہ سلطنت
پاس دار قلعہ را از دشمنان
بہنجو حاضر او تلمس دار و ف
کہ بخد مت حاضرند و جانفشان
بہ کہ اندر حاضر نر ان صدر عالم
بعد مرگ اندر عیان مرد و د شد

بندگی در عیب آمد خوب و کش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او
قلعہ داری کہ گنار ملک
قلعہ نفرو شد بال بے کران
غائب از شہ در کنا سر با
پیش شہ او بہ بود از دیگران
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار
طاعت و ایمان کنون محمود شد

داسمین بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہے ملک احتفاء کا یعنی انھوں میں ملک یہ ہے کہ عبادت (مہبود کے)
غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہے اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا دھور سے محفوظ رکھنا نہایت نیا
ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اُسکے روبرو ہو کر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت
میں (بادشاہ کا لحاظ رکھتا ہو یعنی یہ دوسرا مزید عجیب دوسری مثال یہ کہ مثلاً ایک قلعہ دار ہی
سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہے اور (فرشتا) اُسکو کسی غنیمت کی قلعہ کو
میں بشار مال ملتا ہو مگر وہ شخص مال بشار کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور دشمنوں سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہے
بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے (یعنی لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان فشان
سہتہ نازل ہو گا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس کتنا اہل سہتہ کی ہاضمی
میں اُس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس کھا جاوے (دیکھو اس کا مفید یہ ہے کہ طاعت اور ایمان اب (دنیا میں)

محمد (و مقبول) ہے اور بعد موت معاینہ کی حالت میں غیر مقبول ہے (ورنہ کوئی کافر ہی دوزخ میں جاتا کیونکہ وہاں سب تصدیق کر لیں گے کا قال تعالیٰ عنہم ربا البصرنا و سمعنا فار جتنا نفل صالحا انما نقول اور وجہ تائید ظاہر یہ کہ یہاں ایمان بالغیب اور وہاں بالمعاینہ پس حکمت احتقار کی مقرر ہو گئی اس مقام کا مضمون شعور الالہیک یک در صد انہم سے مقاربت صریح اثنا تفاوت ہے کہ وہاں اجہیت باعتبار حالت کسبت ایمان کے ہے کہ قلت ہے اور یہاں باعتبار حالت کیفیت کے ہے کہ اجمہیت ہے غرض یہ کل ائمہ حکمتیں ہوئیں وجود باطل در دنیا ترجیح قاطع عموم خوف ورجا بقاء عمارت عالم اجہیت اہل ایمان استدلال و نظر زیادت مراتب ایمان و کفر اجمہیت ایمان مومنین و اللہ اعلم مولانا نے جو جا بجا علم لدنی و ایمان حقیقی شفی کو ترجیح دی ہے اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اس کے معائنہ کیونکہ وہاں کشف ذوقی و وجدانی ہے جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرو ہے اسکو حدیث میں بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہے کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہے اس پر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہاں اکلیت و افضلیت کا اشارت نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہوئی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا عجب ہونا مذکور ہے سو انبیاء اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہے بلکہ افضل و اقویٰ وہی ہو گا جو کشف الہی قطعی سے ہو تا ہو البتہ عجب ہونا خود حدیث میں صریح ہے سو کشف کا عجیب ہونا مستلزم اکلیت کو نہیں ہے یہ ہے روی البیہقی عن عمرو بن شعیب عن اسیع بن جده قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عجیب الی قالوا اللہ انک قالوا لا یؤمنون وہم عندہم قالوا فالنبیون قالوا لا یؤمنون والوہی نزل علیہم قالوا فواللہ قالوا لا کم لا یؤمنون باللہ وانا بنظرکم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی عجیب الی الی انما یؤمنون من بعدی فیہا صحف فیہا کتاب یؤمنون بما فیہا اور اس کشف میں قطعی الہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی ہو ایمان بالغیب بدرجہ افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقاً غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہ ہے کہ بعد خود و انکار بالغیب ہو ہے ورنہ دونوں کا جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام میں دھوکہ ہو جاتا ہے۔

چونکہ غیب و غائب رو پوش ہے	پس وہاں پر بند و لختی پوش ہے
اے برادر ہمت وادار از سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود غور خید سر رویش گواہ	اسے شہسوی کا ہوا

اور یہ بیان تھا احتقار اسرار الی متعدد حکمتوں کا الہی نفس کو اور دوسرے فارغین مطہرین علی حکم الاختیار کو خطاب فرماتے ہیں کہ جبکہ مطلقاً اسرار غیب کا غیب رہنا اور اسکا غائب درو پوش رہنا بہتر ہے اور حکمتائے اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہیں کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الہی سے ہے تو بمقتضا

اولویت اختصار اسرار ان حکمتوں کا اختصار بھی اولیٰ ہو گا، پس (انکے تفصیل دینا ان سے کم بھی مفید نہ کہ گوارا دیوں کو خاموش کر دوسری پہچولے براد (تفصیل علم میں) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ (جب مخاطبین کو مطلع فرمانا چاہیں گے تو خود (انکے قلب میں) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کر دیئے (جس سے انکو انکشاف حکمتوں کا ہو جاوے گا) اور خورشید کے لیے تو خود الکاظمیٰ ہی کافی گواہ ہے وہی مقال علم لدنی و ذوقی ہے بر خلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات و نظریات کا محتاج ہے وہ محتاج کسی واسطہ کا نہیں تھا پس علم قلب عارف میں ایک قلم کی شہادت آئیں بلا واسطہ ہے اور یہ یقینی و مسلم ہے کہ سب بڑی شاہد کون شے ہے وہ حق تعالیٰ ہیں (کا قال تعالیٰ قل اے شیخ اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الایہ یعنی تم تفصیل علم سے سکوت کرو جب حق تعالیٰ کو منظور ہو گا لوگوں پر خود منکشف فرما دیئے)۔

ہم خدا و ہم ملک ہم عالمان
انہ لا رب الا من ہدوم
ما شود اندر گواہی مشترک
برتا بد چشم و دہاے خراب
برنتا بد اگلسد امید را

نے ہویم چون قرن شد در بیان
یہ شہد اللہ و الملک و اہل العلوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک
از انکہ شعشاع و حضور آفتاب
چون خفاشی کو تف خورشید را

را و پر مشورہ ہے بیان علم سے سکوت کرنے کا یہاں اس سے اضرب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہیں کہ نہیں ہم تو اس باب میں ضرور کچھ کہیں گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت میں شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو واللاکۃ واولو العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علم سب ذکر میں (بطور حلقہ کے) قرن ہو رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ الیٰھی گواہی دے رہے ہیں اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہیں کچھ ذات باقی کے (یہ مضمون اس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت آئیں کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء میں کوئی مصلحت ہے ورنہ جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دمی کے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں اس کی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا محل ہر چشم و قلب نا کارہ سے نہیں ہو سکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کر سکے اور اس وجہ سے حصول نور سے بالکل ہی امید منقطع کر دی (تو ایسی حالت میں مصلحت ہوگی کہ انکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت آئیں ہے۔ مگر خود قرآن مجید میں بعد شہادت اکبر کے شہادت ملائکہ و علماء کی ذکر کر نیسے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف و نقصان استعداد کے عامہ فلائق جو مثل خفاش کے ہیں اسکی قابلیت نہیں رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اس لیے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء و ورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہیں ضرورت ہے پس اس بناء پر عامہ فلائق کیلئے علم لدنی کے ہتھار میں حکمتوں کے بیان کو کہ نہ متروک کر دیا جاوے۔ اور باننا چاہیے کہ اس اضرب کا ماقبل و ما بعد واقع میں

مشارع میں سبکوت کا مشورہ درج تفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درج اجمال کے لیے ہے۔

پس ملائکہ راجو ماہان بازوان کان ضیا ماز آفتابے یا قیوم چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر زاجفہ نور شلاٹ اور باع ہمچو ہر ہاے عقول ان بیان پس فرعون ہر بشر ورنیک فید	بلکہ کہ خورشید زہرستان چون حلیفہ بر ضعیفان تا قیوم مرتبہ ہر ملک بود در نور و قد بر مراتب ہر ملک را آن شعل کہ بے خرق ست شان اندریان آن ملک باشد کہ مانند ش بود
--	--

(یہ تہ ہے مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفادہ متعذر ہے اس لیے ملائکہ و اولو العلم کے توسط کی احتیاج ہوئی) میں ملائکہ کو اور اسی طرح انبیاء و علیہم السلام کو مثل اون چاندون کے سمجھو جو آسمان پر (نور) خورشید کو دنیا و فضا پر تابندہ نور القہر مستفاد میں نور الشمس) جلوہ دیتے ہیں (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادہ نقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قر کے بزبان حال یوں کہتے ہیں) کہ ہم نے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض تاب کے طور پر ضعیف الاستعداد مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہیں (اور ان ملائکہ میں ہمارے نور یا ماو سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازوؤں سے جو کہ کسی کے تین ہیں کسی کے چار علی قدر مراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہیں جیسے آدمیوں کے بازو ہائے عقل ہیں کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے (اگرچہ جملہ معتمد کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ ہر ایک فرشتے جو مقام ہذا سے اعلیٰ ہے فرماتے ہیں کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے پس اس کے فروغ میں سے بھی ہے کہ ہر بشر کا قرن خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بد حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہو گا جو اس کی حالت کے مناسب ہو گا (میان مانند سے مراد مشایرین بلکہ مناسب مراد یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)۔

چشم آغوش نور خورشید را بر تافت گفت چشم بر کہ اصحابی بخوم ہر کہ را کہ دے آن چشم و زود کے تارہ حاجت شتی اے دل ارمچ ماہ و اخترے حاجت نبود	اختر اور اشع شد تارہ یافت بر روان را شمع و شیطان را رجم کو کہ شتی ز آفتاب جہنم نور کہ بود بر نور خورشید و دلیل کہ بود بر آفتاب حق شہود
--	--

داو پر ملائکہ کو صریحا اور مشارکت محبت و قرب سے انبیاء و علیہم السلام کو لے کر و تا چاند سے تشبیہی تھی اب دوسرے اولو العلم کو بخوم سے تشبیہ دیکر انکا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہیں کہ ضعیف البصر کی

آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہیں کر سکتی اس لیے کوکب اسکی اتنی شمع بن گیا حتی کہ اسکو بھی رہ گیا چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابی کا نجوم (ہائیم اقدیم اہدیم یعنی میرے صحابہ مثل ستاروں کے ہیں) تم جس کچھ بھی بولو گے دین کا رستہ پالو گے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بانجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات (مہر دون کے لیے مثل شمع ہیں اور شیطاں کے لیے جو مہین (جیسا کوکب میں بھی معتین ہوتی ہیں آگے وجود فقر و کوکب عامہ خلافت کے ضعف پر بعض مثال کے بصورت قیاس مستثنائی استدلال کرتے ہیں کہ اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کر سکتا تو کوکب کی حاجت نہ پڑے کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہو جانا ہو بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہیں (ہر سال ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ باہ میں ملائکہ کے ساتھ اجترنے اسکی طرف اشارہ کر دیا ہے اور کوکب سے اشارہ ہے صحابہ و راہبین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نہ مفعول ہوئے ہیں تو یہ میں ضعف استعداد ثابت ہو گیا۔

من بشر بودم و کے یوحی لے
وحی خود بخودم چنیں نور کے بداد
نور دارم بہر ظلمات نفوس
کہ نہ مرد آفتاب انوری
ہا سو کے رخ خبر رہ یا فتم

ماہ می گوید یا برو خاک و
چون شامتا ریک بودم در نہاد
ظلمتے دارم بہ نسبت با شمشول
زمان ضعیفم تا تو ملے آوری
ہمچو شہد و سر کہ در ہم بنتم

(اس میں بھی بیان ہے وسائل کے مستفید الحق و مفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند (کہ عبارت ہے ذوات قدسہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابر و خفاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامہ خلافت سے) یون کہ رہا ہے کہ میں بھی تمہارے مثل آئینہ ہوں لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کہا قال تعالیٰ قل انما انا بشر مثلكم وحي الی القالت ہم رسول ان نحن الا بشر مثلكم و لكن انزلنا علی من یشاء من عباده) اور میں بھی تمہاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کہا قال تعالیٰ ما كنت تدری ما الكتاب ولا الايمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہو گیا (کہا قال تعالیٰ و لكن جعلناه نور انهدی بہ من نشاء من عباده تا پس من بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات و کمالات انہ) کے تو دو کو بے نور ہوں (کیونکہ کمال واجب کے رو پر کمال ممکن محض منضصل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے کے لیے میں با نور ہوں (کہا قال تعالیٰ و کیم و قال سر اجا منیر) اور میں (بمقابلہ نور قدیم کے نور میں) ضعیف اس لیے بنایا گیا ہوں تاکہ (دامن ضعیف) تو کمالات کے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہیں ہے اور میری مثال (توسط فیض میں) ایسی ہے کہ سرگرجی طرح (کہ انکبین میں پوتا ہے) شہد میں مل گیا ہوں جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم پہنچانے کے لیے) چلا ہوں (مطلب یہ کہ

فیض حق مثل شہد کے ہے اور خلق مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف مہنہ کبدی کے اور
سیری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد میں کبجین سے معالجہ ہوتا ہے حسین گو یا شہد کو مع
سرکہ کے پہونچایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق
ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہونچاتا ہے۔

چون زحمت و اہمیدی کے رہن	سرکہ را گداز و میخار انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروی الرحمن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ	حق کن چون یافت دل این را بطہ

د اوپر سے واسطہ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا آ رہا ہے اب اس حالت کو بتلانے میں کہ جین واسطہ کی
ضرورت نہیں رہتی اور اسمین تمیم ہے اس مضمون کی سے نے جویم چون قرن شد در بیان الی آخر الا بیات
انہستہ چنانچہ احقر نے وہاں حاصل تقریر میں بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظام میں عامہ خلاق کے لیے
حکمتوں کے بیان کو کمونکر متروک کر دیا جاوے پس مجموعہ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت
علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامہ خلاق کی حالت ہے اسوقت تک تو معرفت حکمت میں واسطہ قائل ضرور
ہے گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک
اس واسطہ قائل کی ضرورت نہیں اور اس حالت عدم بقا ضرورت واسطہ کو مثال بالامتثال کی شق
مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہیں یعنی اسے گرفتار مرض جب تم علت (دو امراض سے) چھوٹ کر اب
چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو (یعنی بعد تصفیہ قلب و تزکیہ نفس کے اب واسطہ تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی
فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہے چنانچہ آگے تصریح ہے کہ جب تحت دل (انوار کفا و محبت سے معمور
ہو گیا اور ظلمات) ہو اسے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول انوار میں) عرش کی سی ہوئی کہ اسکی حضرت
رحمن مستقر ہیں (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے) بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ
معارف و اسرار نہ کہ متعلقہ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ
نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے ف احقر کی تقریر میں تین شبہات کا دفع ہو اول کیا علم لدنی والے کو واسطہ
رسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہو کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہے یہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے
شخص کو حلال و حرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہو کہ صرف اسرار و معارف کثرت
حکم خاصہ اور حلال و حرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں سوم کیا الرحمن علی العرش استوی میں قلب مراد دفع
اسکا یہ ہے کہ کلام نبی ہو تشبیہ و تقریر مذکور میں نظر کرنے سے تینوں جواب اسمین مذکور و مصرح طریق کے وائد اعلم

رجوع بکجا کرتے ہیں رضی اللہ عنہ

این سخن پایان ندارد و نہ بد کو | تا دہم پند حسن کہ رسوائی مجو

یست حکمت گفتن این اسرار را
زیر را اکنون نیابے کو گنجینت
تو که باشی ز بدیم خود را نیافت
نہ از و کھنہ بیابے نہ نشان

چون قیامت می رسد اظہار را
جست اوصفت فعال و فعل و غایت
ہمچو اختر کہ بر و خورشید یافت
نہ کہے پابے براہ کمکشان

و فعل یخین شایب رفتن مانند اسب از رفتار در دنیا یعنی اول سے کہے کہ می خواہد کہ شتاب برود ہر دو
نعلین از پا انداختہ می دود یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہیں غامض نہیں ہے (یہ بتلاؤ کہ حضرت
زید کسان ہیں تاکہ دیکھ ان کا قصہ بیان کروں اور) انکو (نظا عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نصیحت کروں
(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ کشف اسرار کر کے اہل عیوب کی (رسوائی مست کرو
اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آئیگا ہے تو ان اسرار کو کتنا قرن حکمت نہیں (دورہ قیامت ہفتہ
میں اس امر میں فرق نہ رہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو
نہ پاؤ گے (اس لیے اب ان کا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام سانس سے مقام کل سانس میں کہ عبادت
ہے غلبہ حیرت سے) چلے آئے اور صفت فعال سے (یعنی بقا آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ ان میں سے
قصود اختیار و اظہار اسرار بھی ہے) آؤ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولا نانے ان کے سکوت بامر الرسول
صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر معمول فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد دیا قوت تصرف سے اپنے
مقام تحریر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہے کہ تم تو کیا چیز ہو (کہ زید نہ کا پتہ لگا سکو) خود
زید بھی اپنے کو نہیں پاسکتے (کیونکہ تحریر میں استغراق ہوتا ہے) جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اس پر خورشید
طلوع ہو جاوے تو (اسوقت) نہ اس ستارہ کی شکل (خواس سے) پاؤ گے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا ہونا
اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کمکشان جو بیستار ستاروں کا عجوبہ ہے اس) کمکشان کی مسافت میں بھی ایک
کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید پر کسی صفت الہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اعلیٰ صفات
و افعال سب مضمحل ہو گئے اور ممکن ہے کہ اس صفت کی تعین کی جاوے کہ وہ صفت علم الہیہ تھی یا غیر
بیت مابعدہ کہ اس میں محو دانش آیا ہے اور یہ مناسب بھی ہے کہ اظہار اسرار کا مشا ان کا علم تھا تو اس کا
افتحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت اس قدر ان
منکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے چش بیان سرور ہو جائے۔

شد حواس و لطف بے پایان ما
حسبا و عقلا شان در ورون
چون شب آمد از وقت بار شد
خلق عالم جللی ہیش شونہ

محو نور دانش سلطان ما
موج در موج لدین محضون
انجم نہان شدہ بر کار شد
پردہ بابر و شد و بغنونہ

صبح چون دم زد علم افراشت خود
بیشان را واد بد حق پوشت
پایے کو بان دست افشان درنا
آن جلو و و آن عظام نخبت
حلم آرنده از عدم سوے وجود

ہرستی از خواب گم برداشت سر
حلقہ حلقہ حلقہ در گوش
نازنا نازان رتن اجیتا
فارسان شستہ غبار نخبت
در قیامت ہم مشکور و ہم عنود

دیہان بناسبت ذکر محبت زیوط کے بطور انتقال کے تمام غلات کی محبت کا جو عالم ارواح میں تھے بیان فرماتے ہیں پھر تمام احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی ہمارے حواس و نطق جو بیابان تھے (مراد ارواح کے مطلق قوی مدد کے و فاعلین اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے متر ہے اس لیے بے پایان کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح میں ہمارے شاہنشاہ حقیقی بل شاد کے نو علمین محو تھے یعنی تمام حواس و عقل ان (ارواح) کے (اس عالم) باطن میں مقام لایا محض رون میں توجہ (و توجہ) ہو رہے تھے (ترجمہ اس جزو آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب حاضر کیے گئے ہیں مراد اس سے مقام حضور و قرب ہے جس کے لیے مشاہدہ لازم ہے جبکہ لازم میں سے محبت ہے مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبہ مشاہدہ سے انوار صفات الہیہ علم وغیرہ میں محقق ہیں مضمون محبت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہے یہاں ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجیب نہیں اس لیے جو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہیں اس لیے اسکی نظیر بتلا دی کہ ایسی محبت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہے رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہے کہ کچھ بھی اسکی تسلیم میں استعدا نہیں کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد نہ آنا یہ ظاہر بیون کے نزدیک اس محبت کا مؤید ہو سکتا ہے آگے تیمم احوال کے لیے فرماتے ہیں کہ پھر جب (بعد انقضاے حیات جمانیہ کے) شب آتی ہے اور بار (اشغال) کا وقت جاتا رہتا ہے (یعنی موت کا وقت آتا ہے اور روح پر جو قلعہ جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شب تشبیہ دنیا باعتبار اسکے ہے کہ وہ وقت نوم ہے اور نوم خواہ الموت ہے) اور (انوقت) ستارہ بے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام میں لگ جاتے ہیں (یعنی ملائکہ جو دنیا میں مٹتی تھے تصرف فی الارواح شروع کرتے ہیں پس وجہ تشبیہ صرف اخفاء فی الونیاء اور بیان اور برکی وجہ تشبیہات ذات حق بافتاب و ادراکات و علوم بنجوم وغیرہ اصطلاحات نہیں غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے تو انوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہیں اور بر دے چہرون برتان کر اور کھٹے لگتے ہیں (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہے) ہر خد کو وہاں محبت نہیں ہے لیکن نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہو آیات البشایہ و تلاو بعض نوم و من بشتا من مرقدا و حدیث کم نومۃ العروس اسکی مؤید ہے اور نمونہ میں عجیب نہیں کہ یہی اشارہ ہو کہ خود کی ایک حالت میں النوم والیقظہ ہے واٹھا علم پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور نکلا

آفتاب (ظہور) بلند ہو گا تو ہر شخص اپنی خواہ گاہ (یعنی مرقہ) سے (بعثت کے لیے) سر اٹھاوے گا اور بالعمی
الذکر جو بے ہوش تھے ان کو حق تعالیٰ ہوش دین کے (کا قاتل تعالیٰ ملک شفا عنک خطا وک قبرک
الیوم حدید و قاتل تعالیٰ اسمع ہم و ابصر یوم یا تو شنا) اور گروہ کا وہ سدا مریض میں اُس وقت
حلقہ بگوش ہوں گے (کا قاتل تعالیٰ یوم یو کو م فتجیدین بجدہ) اور اوچھلنے کودنے ہونے (کا قاتل
مطعمین الی الداع) اور عہد خداوندی میں دست افشانی کرتے ہونے (کا مریں قولہ تعالیٰ بجدہ) اور
اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہونے اور یوں کہتے ہوں گے ربنا اتنا اشدین و احبنا اشدین یعنی
اے ہمارے پروردگار آپ نے ہمارے بارے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے
موت متعارف سے اور دوبار جاننا کیا ایک ولادت دنیوی میں دوسرے اب قیامت میں (ہر خیر کہ
پائے کو یان اور دست افشان اور ناز نازان قبادر معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے
ساتھ خاص ہے مگر معنی مجازی مطلق قلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہے) اور وہ پوست و استخوان جو
زیرہ زیرہ ہو گئی تھیں وہ (اب زندہ ہو کر گویا) سوارین گئے جو خبار اگوائے ملتے ہیں غرض عدم سے
وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومن و کافر علما اور ہونے (یعنی سب زندہ ہو جاویں گے)۔

در عدم اول نہ سمجھویدہ کہ مرا کہ برکت از جاے خویش کہ کشید او موئے پشیمانی را کہ نمود در گمان و در خیال کار کن دیو اسلیمان زندہ است زہرہ نے تا دفع گوید یا جواب مر عدم را تیز لرزان دان مقیم ہم ز ترس است آنکہ چائے مسکینی	سر سہمی بھی سرا نامویدہ در عدم افشردہ تو دی پائے خویش می نہ بیسنی ضنع ربانیت را ہما کشید اندرین انواع حال آن عدم اور اہمارہ زندہ است دیو می سازد جہان کا جواب خویش را بین چون ہمی لرزی انیم در تو دست اندرینا صعب میزنی
--	--

(ہمارہ ہوا وہ اور بعثت کا اثبات بخیر بیان مثلین بعثت پر زد ہے یعنی) اے منکر تو کیا انکار کر رہا ہو کیا
(بھولا) کیوں بنا جاتا ہے جیسے (عدم سے وجود میں آنے کو) کہی دیکھا نہیں عدم (سابق میں) کیوں
(بدلات حال وجود میں آنے سے) کیا انکار نہیں کر چکا ہے یعنی (اس) عدم میں خوب پاؤں مارا کھاتا
(جس سے بدلات حال گویا یوں کہتا تھا) کھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون نکال سکتا ہے ہم تو قسمت
ربانی کو دیکھتا نہیں کہ وہ تیرے موئے پشیمانی پر مار کر کشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے گئی
کہ تیرے گمان و خیال میں نہ تھی پس معلوم ہو کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا منہ و متقا دے رہے (آگے
مثال کے طور پر خطاب فرماتے ہیں کہ) اے دیو کام کر تا رہہ (انحراف مت کی سلیمان) (جو پچھلے

ماکھ میں زندہ مراد یہ کہ انکار حشر مت کر اللہ تعالیٰ ہی قائم ہیں اتنے خون کر ہیبت سلیمانی ہی دیو ہی تو کون
تالا بون کو برادر بنار ہیں مجال نہیں کہ مثال دین یا جوابی سکین (ای طرح ماشد و اشذ غلو ق تعالیٰ کو مسخر ہیں ہم
اپنا حال کیہ لو کہ ہیبت حق سے کوئی کر نزلان ہو رہی ہو ہی طرح عدم کبھی جیشہ سر لڑاں مجھوا اور اگر تم (کو کو کہ میں تو
نمودہ اندر حق تعالیٰ نہیں ڈر تا بلکہ خوب سبب مصیبت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہیں پھر عدم کو خون میں اپنا وہ کیے
قیاس کر لیں تو خوب سمجھ لو کہ تم ہی بڑھو رہی ہو عدو نہ پرانہ مار رہی ہو تو یہ ساری مصیبت چھلنا خون خون (حق) کو ہیبت
ہر دیکھ نہ تحصیل مل و جاہ بسبب خون فقر و قلت ہی اور فقر و قلت خود میں جاننا اللہ ہی تو کیا وہ سامی ڈر تا ہے کہ
اللہ تعالیٰ مجھ کو فخر میں مبتلا نہ فرما دیں پس یہ بھی فی کی دلیل نہیں بلکہ خون کی دلیل ہی پس قیاس مذکور صحیح ہا لیکن
چونکہ ثواب و عذاب عزم پر ہے اور یہ خون اس کی زعم و عزم میں خون حق نہیں اس لیے اس کے شر کا مستحق نہ ہوگا

اگر فکر خامیست آن جان کند کت است
دست در آب جلاتے ناز دن
صد گمان دارند در آب حیات
شب بردور تو خیسے شب رود
پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
آب حیوان جنت تاریکی بود
با چنین صد مخم عقلت کا فتن
خواجہ خفت و دزد شے رکا ر شد

ہر چه جز عشق خدا ہے حسن است
چیت جان نندن سے مرگ آمدن
خلق را وودیدہ در خاک مات
جسد کن تا صد گمان گردد نود
در شب تاریک جو آن بر دوز را
در شب بدرنگ بس نیکی بود
سر ز خفتن کے توان برداشت
خواب مردہ لقمہ مردہ یا ر شد

دیہ اشغال ہے مذمت طلب دنیا و غافلندی کی طرف یعنی جسے جو او پر سی دنیا کو جان نندن سے تعبیر کیا ہے
سوداق میں (مگر عشق خدا سے جس کے جو کچھ بھی ہے اگرچہ وہ شکر خانی کیوں نہ ہو) یعنی کسی ہی لذت
ہو مگر فی حقیقت جان نندن ہی ہے (اور اس) جان نندن (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہے وہ یہی کہ موت (یعنی
نیلے فانی) کی طرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الہی) کو حاصل کرنا عام خلق
کی انگلیں و نیلے فانی کی طرف لگے ہی ہیں اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونی میں سکران
ضعف یقین رکھتے ہیں (اگر ایسی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تا کہ ضعف یقین کے مراتب فیصدی
نوسے تو ہو جاویں (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرام محض تو نہ رہی) آگے ریاضت کا
طریق بتلاتے ہیں کہ شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب تاریک میں اس نور
عشق الہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اسکا اتباع کو کہو
طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ شب اگرچہ بدرنگ سیاہ ہے مگر مسکین
بڑی خوبیاں ہیں جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرن ظلمت ہے اسی طرح عشق الہی کہ مشابہ آب حیات ہے

اقل اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاحذروه عدو آگے تقریر ہے اب وائش کی عداوت حسیہ کی کہ پانی لگ
 گواسلے بچا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے غرض ایک دشمن تو یہ شیطان
 خارجی ہوا اور اس کے علاوہ دوسری نار جو دشمن انسان ہے وہ نار شہوت ہے کہ انسان کا اندر گناہ
 انفرش کی اصل بنیاد ہے (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منع ہے شہوت وغیرہ صفات رد ذلے کا آگے لگا
 اشد ہو تا بیان کرتے ہیں کہ نار خارجی تو ایک پانی سے بچھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لجاتی ہے
 اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہو تا کیونکہ اسکی خاصیت ضرر رسانی میں دوزخ کی سی ہے (کہہ پانی و عین جنتی
 اور باہر شہوت و دوزخ کے متناسب ہونکی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوت پس اس سے
 ثابت ہو کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی
 حکم اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بچھ جاتی ہے اسی طرح شیطان ایک لاجول
 یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاوے مگر نفس کہ مارا ستین ہے اسکی خفاثت صرف وارد و اذکار سے نہیں
 جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے (اگر یہ طریق کافی نہیں خود چاہتے
 ہیں کہ اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاوے جیسا
 تھا انور ایمان قیامت میں) نار کافریں (یعنی دوزخ) کو بچھا دیا (اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں
 خزیا مومن قال نورک اطماناری لکرمجو اسکی تحقیق نہیں اسی طرح) اس نار شہوت کو صرف نور انسی دیند
 معرفت و عشق انسی) بچھا سکتا ہے (مگر اس نور انسی کے حاصل کرنے کے لیے نور ابراہیمی (یعنی فیض سر
 کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہے کہ انکو نور انسی
 حاصل تھا نار غرودی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار آپ سے اپنی تہذیب کرنی ہے کم اس سے وہ نور حاصل
 کرو تا کہ تیرا جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہے اس نار نفس سے جو (سکڑی میں) مثل نمود کو ہے
 (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے) نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مضی الی النار ہیں سرزد نہ ہوں
 یہاں تک علاج نار شہوت کا بتلایا ہے چونکہ بعض کو د نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہیں کہ اس شہوت کو
 پورا کر لیا جاوے تا کہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر تو بہ کرنی جاوے چنانچہ شیطان یہی دھوکہ دیکر بعض اطفال
 طریقت سے مصیبت صادر کر دیتا ہے اس لئے مولانا اسکود فح فرماتے ہیں کہ یہ جو شہوت مثل نار کو ہے
 یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے (وہی اسی مثال ہے کہ
 جب تک آگ پر لکڑیاں رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (دی اس تدبیر) سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیاں
 محال ہو فوراً بجھ جاوے گی (اسی طرح اسباب قضاء شہوت سے اسکو اور بچاں ہوتا ہے اور قرقر سے قدرے
 تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نیا منیا ہو جاتی ہے) کیونکہ تقویٰ (اور تحریر) اس نار شہوت کی طرف
 آب (حفظ و معیت الہی) کو لیا جاتا ہے (اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں اتقوا اللہ پر یصلح لکم

اعمال کم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اشد مع الشفتین تعقیبہ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقویٰ سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے کوہ نظرون کو بیان غلطی میں بھی تصریح بھی کر دی ہو اور شہوت مذمومہ میں شہوت حرام مطلقاً اور امناک صابح میں دو فوج اخلاقیات اب اس پر شبہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہو کہ اگر کسی اجنبیہ کیلن میلان ہو تو اپنی بی بی سے فریخت کر لے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کہ وہ کیا بیان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ مردع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ کو تحرزی رہا اور مباح میں بھی امناک نہیں ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر ہی چنانچہ خود ہی حد میں بجلان الذی معاً مثل الذی معاً مقصودیت دفع ضرورت کو بتلارہا ہے فافهم والله اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کو نہد کلکونہ از تقوے القلب
کے زخا شا کے شود دریاہنکان
گر خورد زہرے کویش کیبرد
از غسل پر ہیز کن ہن ہوش دار
کہ چرا تو میخوری جتے ترس و بیم
کو قیاسی کردہ چون الجہان
آب خم بین غود ز خوردن شد کنون
وانکہ معمورست خود معمور تر
ہن من بانا نہایم نرم را تو یار
قالب زندہ ازو بے جان شود
نار صحت در تن انس را بدسور
بے زیان تن شود صد گونہ سود

کے سہ گرد و ز آتش رے خوب
نار پاکان را نذر دغود زیان
ہر کہ تر یا یک حسدائی را بخورد
گر طبیعت گویا کے بخورد زار
گر چہ جانش کوئی از جہل اسے شیم
گویدت در دل حکیم ہریان
آب چشمہ بین زیر ترش شد فزون
خوردند بخورد را بخورد تر
در تو علیت سے فروزد ہجھو نار
زین دوا آتش خانہ ات و بران شود
درمن از نار سیت ہست آن ہجھو لوند
نار صحت چون نرا بدور وجود

داور شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان محتاج اس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کاظمین سے ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کر کے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ جو شخص خوب رو تلے یعنی جن باطنی میں کامل ہو تا ہے وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہیں ہوتا یعنی شہوت اسکو نثر نہیں کرتی مگر حرام میں نفی ضرر اس طریق سے ہو کہ اللہ تعالیٰ انکو محفوظ رکھتے ہیں اور توسع فی المباح میں بالمعنی القیادہ سے کہ آبا وجود طبع کے متضرر نہیں ہوتا وجہ انکی یہی ہے کہ اسکی قوت بہیمیہ وسیعہ مفضل ہو گئی ہے اور ذکر انکا ملکہ ہو گیا ہے اسلیے یہ توسع شہوت حرام انک لیا جاسکتا ہے نہ موجب غفلت ہو سکتا ہے بجلان مبتدی کے کہ انہیں یہ احتمالات ہیں اس لیے

بحیث علاج کے روکا جاتا ہے نہ کہ ترک کو قربت مقصود ہے سمجھ کر کہ شعبہ ہے بدعت و رہبانیت کا غرض
 یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہیں پہونچتا کیونکہ وہ قوی القلوب کا فکرو نہ ملے ہوئے ہے یعنی یہ برکت کامل قوی
 اسکو ضرر نہیں ہوتا اور کامل اسکا وہی انحلال ذمائم و غلبہ ذکر ہے جیسا احقر نے اسکی تقریر کر دی ایسی
 حالت میں ناقص کو اسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ نارشہوت پاک لوگوں کو ضرر نہیں پہونچاتی اسکی ایسی
 مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہو سکتا پس وہ دریا بین اور شہوت خاشاک پیر غائب نہیں ہو سکتی
 بخلاف ناقص کے اور جو شخص تریاق خدائی کو کھائے گا وہ تریاق غلبہ و تخلیہ ہے اگر وہ نہ رہی کھالیگا
 یعنی جو ناقصین کے حق میں مثل زہر کے ہے جیسے توسع مذکور اسکو مت کرنا کہ ہلاک ہو گا دوسرے کامل
 پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے ٹھوکی طیب کے کہ بجائی شد سے
 ذرا ہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اسکے جواب میں اس سے یوں کہنے لگو کہ تم نے دھڑک کیوں کھاتے ہو
 تو وہ اپنے دل میں دفرور کے گا کہ یہ تھے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہے کیونکہ ناقص کا قیاس
 کامل پر بڑا مغلطہ ہے چنانچہ ایک مثال میں سمجھاتے ہیں کہ چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہے اور
 بڑھتا ہے اور ایک شے کا پانی دیکھو کہ جان تھوڑی مدت پایا اور مشکا دھالی ہو کر اوندھا ہو گیا
 پس ثابت ہو کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طیب یوں کہے گا کہ قوی کھانا بنا یا کر زیادہ
 بچا نہ دے اور جو (صحت سے معمور ہے اسکو) قوت بخش کر زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور دے
 بخور دیتے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بنا کر ترقی دے گا تو خیر دار تو ایسی حالت مت کرنا کہ تار اور
 ہیزم کو ملا دو یعنی بد پرہیزی کر کے مرض کو بڑھا لو جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہے
 کیونکہ یہ دونوں آتش (یعنی آتش غضری اور آتش مرض) ایسے ہیں کہ ایک سے تھیرا کھر ویراں
 ہو جاوے گا اور وہ آتش غضری ہے اور دوسری سے قالب زندہ ہے جان ہو جاوے گا اور وہ آتش مرض
 ہے اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے کیونکہ
 حرارت صحت ہے اور حرارت صحت جسم میں سرد زیادہ کرنی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود میں نہیں
 تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشی ہے بخلاف بخور کے کہ اسکو حرارت مقویات کی بوجہ صحت
 اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طیب کی طرح کامل ناقص سے حالایا قال لکتابہ کہ کجگو توسع مذکور
 حرمین بلکہ بوجہ قوت طے الطاعت و مشاہدہ صفت شمیم حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت
 کالات ہے اور کجگو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا ذکر چکا ہے

آتش افتادین و شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسکا ربط ماقبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نارشہوت کے بجھنے کے لیے آب قوی کی ضرورت ثابت

کی تھی چنانچہ فرمایا عتصاف زائد کہ تقویٰ آب سے نار ہو اور فرمایا عتصاف کو نہند غلگلو از تقوے اقطوب یہاں اسکی تائید ہے کہ تقویٰ ایسی چیز ہے کہ آتش ظاہری کی بجائے مین اسکو دخل نام ہے چنانچہ آگے آتش فروز و خورشید و جہین آتیا ہے قربرائے ترس و تقویٰ و نیاز ف مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہیں۔

آتش افکند و در عین سوز
درفت و اندر بنا و خلعت
نیم شهر از شعله با آتش گرفت
مشکهای آب و سرکه می زدند
آتش از استیزه افزون می شد
آتش از استیزه افزون می شد
خلق آمد جانب عیش و شتاب
گفتند آن آتش ز آفات خدشت
آب بگذارد و بدان قسمت کنند
خلق گفتندش که در کبشوده ایم
گفتند آن و در سم و عادت داده ایم
بهر خنجر و بهر نوش و بهر ناز
مال ختم است و بهر شور و مشه
اهل دین را بازوان از اهل دین
هر کسی بر قوم خود ایشان کرد

باجوجوب خشک می خورد و او حجر
 سازد و اندر پر مرغ و لاله
 آب می ترسد از آن می گفت
 بر سر آتش کسان پیوستند
 می رسید و او را مدد از صنع رب
 می رسید و او را مدد از بعد
 کائنات ما خود نمی میرد و آب
 شعله از آتش عقل شامت
 بحسل بگذارد و گرد آن مفید
 ماسخی و اهل فتوت بوده ایم
 دست از بهر خند انکشاده ایم
 نترس بر اے ترس و تقوی و نیاز
 تیغ را در دست هر رهزن مده
 همنشین حق بجو با او سخن
 خجسته رندار که او خود کارگرد

یعنی حضرت عیسیٰ کے وقت میں ایک بار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتوں اور گھروں میں پہونچتی تھی کہ پیور کے پیروں اور آشیانوں تک صدمہ پہونچا غرض نصف شہر شعلوں سے گھیر گیا اور دکنیاں پانی کو بھی اس سے خوف و تعجب ہوتا تھا بوشیار بوشیار لوگ پانی کے اوپر سر کے غرض جو کسی کو ملا اٹکی، مشکین اسپر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اسی جوش خروش سے ترقی پرتے اور صحت گرد گارے جو کہ بے پایاں ہے انکو مدد پہونچ رہی تھی جس کا سبب نام بھی آگے آنا ہے اور اس میں دو شعروں کا مطلب آگیا، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں لوگ دوزخ میں آئے کہ (خدا جانے کیا بات ہے) جاری یہ آگ پانی سے فرو نہیں ہوتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ (قدر) خداوندی سے جاوے تمہاری آفتل نعل کا ایک شعبہ ہے (یعنی تمہارا نعل ہی سب سے قیمتی کا تم پانی ڈالتا تو موقوف کرو اور روٹیاں (مسکین کو تقسیم کرو اور نعل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ حق کہتے ہو) نعل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک خواہ واجب راتب ہوں جیسے زکوٰۃ و غیرہ یا غیر راتب ہوں

جیسے کسی حاجت مند کو امداد پر قدرت ہوئے دینے کرنا لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت ہم نے تو دروازہ (دروازہ) کھول رکھا ہے اور ہم با سخاوت اور بافتور ہو رہے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے روٹیاں بطور رسم و عموں کے دی ہیں اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہیں کشادہ کیا محض فقر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہے نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہے تو وہ سمجھ لے مال کی مثال تم کی سی ہے اسکو شوہر زمین میں مت ڈالو کہ محض ضائع کرنا ہے ہی طرح غیر محل میں صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو ریزن کے ہاتھ میں مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین مصیبت بنا دے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد یعنی اہل خلاف میں امتیاز کرو یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث میں ہے لایا کل طعامک الا تقی لیکن طعام کو مستوجبت اس سے مستثنیٰ ہو گئے تھے کہ ہر طرح پر فرماتے ہیں کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کیجاوے بلکہ مطلق محابست و محابست میں بھی اسکا لحاظ رکھو جلیس حق کو تلاش کر کے اسکے پاس بیٹھو جلیس حق سے مراد جبر و زور کا نہیں بلکہ ہو جیسا حدیث قدسی میں ہے انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اس عطا کا غیر محل میں ہونا بیان فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر انہوں کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت میں انکی تقدیم خود منصوص ہے) اور پھر سمجھ یہ ہے کہ جسے اچھا لگتا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اس میں اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہیں ہے معلوم ہوا کہ منشا اسکا تقویٰ نہ تھا۔

قصہ پیرانہ ختم ختم در در و امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ واندختن آحضرت شمشیر از دست

اور اخلاص بالتقویٰ اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ میں اخلاص ناشی عن التقویٰ کی طرح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علی نے اس کا فر کو بخون مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

<p>از علی آموز اخلاص در غزائے پہلوانے دست یافت او خیار انداخت بر رے علی او خیار انداخت بر رے کہ ماہ در زمان اندختن شمشیر علی گشت حیران آن مبارزین کل گفت بر من تیغ تیز افرستی آن چه دیدی بہتر از پیکار من</p>	<p>شمیر حق را دان منزه از دغل زود شمشیر کے ہر اور دشمنان افتخار بہر نبی و ہر ولی سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ کر داواندر غزائش کاہلی وز نمودن عفو و رحمت بے محل از چه افکندی مرا بگدہ کشتی تا شری تو دست در شکار من</p>
---	--

آن چندی کہ چندین چشم بست
آن چه دیدی کہ مرزا ان عکس دید
آن چه دیدی بر تراز کونی مکان
در شجاعت شیر با نیستی
در مروت ابر موسائی به تپه

ماچنین بر سینه نمود باز بست
در دل و جان شعله آمد پدید
کہ بہ از جان بود و بخشید کم جان
در مروت خود کہ داند کیستی
کا ماز وے خوان مان بے شیبہ

یعنی حضرت علیؑ سے اخلاص سلکینا چاہیے اور اسد اللہ کو امیر شریا سے پاک جانتا چاہیے جاوید کی پہچان پر آپ غالب آئے اور فراتوار کا لکڑا سید پڑے اُسے (جان سے) ناامید ہو کر خود بائند حضرت علیؑ کے چہرہ مبارک پر خیر بنیاد و اولیاء کو افتخار ہے شوک دیدار اور چکر افتخار کبھی ٹرے تو کبھی چھوٹوں پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں کہیں اور اتھوٹے مقابلہ میں تمیز فکر و نگاہ و حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہیں ایسے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو ہے کہ ہم میں ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع میں ایسے شخص ہیں) اُسے ایسے چہرہ پر خود بائند ٹھوکا کہ چاند کو بھی اُس کے سامنے سجدہ کرنا پڑا ہے (کہا یہ ہے افضلیت سے) آپ نے اسی وقت تلوار پھینک دی اور اُس کے جنگ میں التوا فرما دیا وہ حریف اس غل سے اور اس بے محل خوف فرمانے سے سنایت تھی ہوا (کیونکہ اسکا مقصد ظاہر تو یہ تھا کہ ادھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپ نے مجھ پر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینک دی اور جھکو چھوڑ دیا اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجھ کو فیہ مدفع ہے دوسرے معرکہ میں دوسرا شخص اُس کے شو کو دفع کر سکتا ہے، آپ کو میرے جنگ قتل سے بڑھ کر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اس طرح مشغول ہوئے میرے مقابلہ و مقابلہ میں ڈھیل پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جالار ہا اور ایسی برق غضب چلی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اُس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ ساکل گیا یعنی مجھ پر بھی اثر ہوا اور اُس کے معلوم ہو گا کہ اُس نے جو عمل صادر ہوا خلاص تھا اور خلاص کا نشا تو حید خالص ہے پس وہ نظر آنی کی چیز توحید ہوئی اور اُس کا اثر ہوا ناخالص پر عین شیعہ الیہ قولہ تعالیٰ اذفع الباتی ہی جس فاذا الذی بینک بینی ملاوت کا دولی گئی اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے کیونکہ چھوڑنے میں ظاہر اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا اور آپؑ کو دیکھ کر میری جان بخشی کی توحید کا برتر از کون و مکان اور برتر از جان ہونا ظاہر ہے، آپ شجاعت میں تو اسد اللہ مسلم و مشہور ہیں ہی مگر فوت (اور مالی ہمتی) میں کون سمجھ سکتا ہے کہ آپؑ کے پیچھے کین (کیونکہ) مقابلہ شجاعت تھا اور خوف فوت سے آپؑ کی شان فوت میں ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تین میں نہیں تان و خان بے مثل آتا تھا (جس طرح وہ منظر انعام حق تھا آپؑ بھی ایسے ہی ہیں شاید من و سلویٰ کی کنزول میں نہیں آپؑ کا دخل مولانا کی نظر سے لگتا ہے گا ورنہ قرآن مجید میں مرن اسقدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابھیجا لیا تھا اور اللہ علم

ابرا کندم و در کان را بسد
ابر موسے پر رحمت بر کشاد

پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
پختہ و شیرین و بے زحمت برداد

از ہر اسے بچتے کاران کرم
ماہل سال آن وظیفہ وان عطا
تاہم ایشان از حصیہ خاستند
جملگی گفتند باموسے ز آن
زین گدا روئی و حرص و آرز شان

رحمتش افزاشت در عالم علم
کم نشد یک روز زان اہل رجا
گندنا و ترہ و خس خواستند
بقفل و قشا وعدس سر و میا
منقطع شد من و سلوے ز آسمان

دیہ مقولہ ہے مولانا کا سین بیان ہے حال مشبہہ کا یعنی، اور ابراہیم کو اندام اس طرح دیتے ہیں کہ اس کو لوگ محنت اٹھا کر مثل شہد کے بچتے و شیرین دینی کھانے کے قابل بناتے ہیں اور ابراہیم موسیٰ جو پر رحمت کھولے گئے تو اسے بچتے و شیرین اور بے رحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے بچتے و غواہی کے غور کئے ان کو لیے انکی رحمت نے اپنا پھر پر کھڑا کر دیا شاید من و سلوی کا تیار اور بچتے ہو کر آنا مولانا کو یقین ہوا ہو غرض چالیس سال تک اس وظیفہ اور عطا میں ان امیدواروں سے ایک روز کی زمین ہوئی یہاں تک کہ خود وہی اپنی پست و سگی سے اٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (معموم البقل) اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور گڑھی اور مسورا و لسن اور پیاز کہاں ہیں (دودہ چاہیو سب چیزیں قرآن میں منصوص ہیں) انکی اس گدا روئی اور حرص کی شامت سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل ماندہ عیسٰی علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا و اللہ اعلم

امت احمد کہ مستند از کرام
چون ابیت عند ربی فاش شد
بیج بے تاویل این را در بندہ
زانکہ تاویل است و ادا عطا
آن خطا دیدن نہ صنعت عقل است
خوش را تاویل کن ناخبا را

ما قیامت ہست باقی آن طعام
یطعم و یقی کنایت ز افسار شد
تا در آید در گلو چون شہد و شیر
چونکہ بند آن حقیقت را خطا
عقل کل مغر ہست عقل جزو ہست
مغر را بد گوئی تے کلزار را

داس میں مع ہے امت محمدی کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ ان سے طعام بھی منقطع ہو گیا مگر اس امت میں وراثت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اگر کم الامم میں انکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (اگر اسکا بیان ہی جبکہ حدیث میں) ابیہ عند ربی صاف آیا ہے تو یطعم و یقی عبارت آتش (المعنی الحقیقی) سے ہے (حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال یعنی جبین نہ افطار ہونہ سمرغ فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اوہم شائق اتباع ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ایک مثل ابیت عند ربی طعمی یعنی تم میں یہی ملہری کون کر سکتا ہے میں تو قرآن میں شہید کرتا ہوں اور مجھ کو حلال ہوا ہے تو اس میں میں تین احتمال ہیں اول کہ طعام غیبی جی ملو ہو اور شہنا صوم کا ابیت مدفوع ہے کہ نہ شکو کھانے سے روزہ فاسد

عقیدہ شیعہ

انہیں ہوتا تھا اصل جواب یہ ہو گا کہ پھر وصال کماں رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر و فکر ہو گیا اور اثر اس کا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کہ معنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہو گا کہ علت حسی کی صفت اور میرے لیے اس کا تدارک ہو جاوے تاکہ یہ قوت حسیہ روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہو گا کہ یہ کما شغلا بالکینیات الروحانیات سے الہم جو مع محسوس نہیں ہوتا پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول ہیں اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر ثالث مجاز پر محمول ہے ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف لگی ہیں مولانا ان پر دو فرماؤں ہیں کہ حدیثین صریح الفاظ ہیں اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقتہ نہیں ہے پھر کیوں نادر لکھا دے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو مختل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ قوا و خوارق سے ہے اور دوسرا مخاطب منکر کرنا ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذکرین کے احوال غالبہ الوقعی ہو گئے دوسرا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اس طعام کا بقا ہر میں ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کر دی ہے اگلے تفصیل ہے رد کی یعنی، خیرے بلا تاویل و مجاز اس (حدیث کے معنی) کو قبول کرنا تاکہ تمہارے حلق میں رہا اعتبار ذات یا اثر کی شہود و شریح ہو سکے (و جہ ترتیب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنی پر محمول کرے گا وہ اس کے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اس کا اُمیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان یسعیم مشورہ اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے اس لیے وہ بعد چندے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے) کیونکہ تاویل (و حمل طے الجہان) حلالے الہی کو (ایک گوشہ) واپس کرنا ہے چونکہ اس حقیقت کو (جو کہ حلالے الہی ہے) خلاف واقع سمجھتا ہے (اس لیے اس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ واپسی کی ہے اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اس کے منہ عقل (معاد) سے ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغزی ہی ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی ہے یہی منہ عقل معاد ہی کا معنی ہے) سو تم ہی تاویل کرنا احادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کرو تاکہ معنی حقیقیہ سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو بڑھو نہ باغ کو کھنی باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اس کا ادراک ہو تو اپنے مدرک کا قصور سمجھو نہ کہ مدرک کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اس کی صفت حقیقیہ کی نفی کر کے بدلو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے۔

ششمه و گو از انچه دیده
اب علمت خاک مارا پاک
از انکه به شمشیر شوق کاراوست

اے علی کہ جملہ محبت و دیدہ
 تیغ محبت جان مارا چاک کرد
 باز کو دامن کہ این اسرار ہوست

لایہ مقولہ ہے اس پہلوان کا معنی ہے اعلیٰ علیؑ آپ تو سرِ عقل و بصیرت ہیں آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اس میں سے کچھ فرمائیے آپ کی فتح ملک نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا دینی اُس علم کا قلب میں قوی اثر ہوا اور آپ کے

آپ علم نے جس سے یہ علم پیدا ہوا، ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (باین معنی کرکینہ و علوت
آپ سے انرا اور یہ پاک ہے بعض اخص رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ کسی ہاں) و مفصل
فرمائیے (گو اجمالاً) اتنا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا نشا) مجھ اسرار الہیہ ہے (کہ آپ کے قلب پر اشکا
ورد فرمایا ہے) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ ان ہی کا کام ہے (سو اصل سبب میرے کشتہ علم ہونے
کا وہ امر عجائب اللہ ہے جس سے آپ کا علم مسبب ہے اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ وہ نشا توحید ہے اور
اُس کے درود کا عجائب اللہ ہونا ظاہر ہے)۔

واہب این بدیہاے رانجہ
اکہ خبر بنود و چشم و گوش را

صانع نے آلت نے جارجہ
صد ہزاران روح بخشد ہوش را

(یہ قول ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے مطعی اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی
یعنی وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہیں اور ان ہدایاے پر سود کے مطعی ہیں) داکے ان ہدایا کا
بیان ہے کہ لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ
جو اس عقل ہیں مگر ان) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر عجیب عقلیات کو عام ہے
مگر مراد مولانا کی خاص حقائق و معارف ہیں) اور لاکھوں شرابین (محبت الہیہ کی) روح کو ایسی
چمکاتے ہیں کہ منہ (جو آگ ہے کھانے پینے کا اس) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ
محبت کا ادراک منہ کو نہیں)۔

حاجہ دیدی این زمان از کردگار
چشمہاے حاضران برود و خستہ

باز گوئے باز عرش خوش شکار
چشم تو ادراک عجب آموختہ

(یہ قول ہے اس مبارز کا یعنی اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلائے کہ آپ نے
اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشائخ
(اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اُس کے ادراک سے) بند ہے)۔

وان یکے تار یکسری بند جان
این سہ کن نشستہ یک موضع بغم
در تو آوہ زبان و از من در کردار
بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست
ہر نظر از نیست این حمیدہ زیون

ان کے ماہے ہی بند عیان
وان یکے سہ ماہے بند بہم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز
عجب است این عجب لطف جیست
حالم از حمیدہ ہزار ست و فزون

(یہ قول ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا نقاد و اہل ادراک کے یعنی ایک سو وہ شخص ہے جو چاہو کہ

صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہ) حق تعالیٰ میں اور بند سے مراد مشاہدہ ہے جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہے
اور انکو عیان کننا بجا آئے ہے باعتبار اطمینان تام کہ معنی مشاہدہ وغلبہ توجہ حق سے مشرف ہے اور خلق کی
طرف اصلا طاعت نہیں، اور ایک دوسرا شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے یعنی صرف مخلوق پر اسکی نظر
الٹا ہے اسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور مصنوع سے صانع کی طرف توجہ منصرف نہیں کی گویا
عالم اس کی نظر میں تاریک ہے اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو حق چاند دفعۃً دیکھ رہا ہے (مراد حق وہ شخص
ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ توجہ تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مراتب ہونے
حق کے ورنہ بدوین مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ سکتے ہیں تیسرا ماہ یہ جو وہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا
کہ موجود اعتباری ہے شاکر کرنا ضروری تھا لیکن چونکہ نظر حق و نظر خلق کا جمع علی سبیل التماثل اس مرتبہ میں مقصود
بالحکم نہیں بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ
مجموعہ میں حیثیت و مہمانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور وحدت و اجتماع دونوں کا الترادف ہیں پس ہم تاکید کے
لیے ہے اور ان مراتب ثلاثہ سے اول کو اصطلاح میں جمع کہتے ہیں ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین
قسم کے اشخاص ہیں، اور تینوں کا ظاہر میں ایک جگہ ملنے اپنے اپنے خیال میں مست یثبتے ہیں (مجموعہ مطلق
خیال مجاز اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز یعنی ظاہری وحسی حالت یکساں مگر ہر
اس قدر تفاوت کہ ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور مثلاً مشاہدہ
حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہاں میں تو سے مراد صرف کیے و دیگر وہ بالاجمال
مع محکم و خطاب، یہ تفاوت عظیم دبا وجود تقارب امکانہ و احوال کے ایک میں سو یعنی تفرق محجب و عجب
خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش لرگ ہے اور دوسری
کے لیے نقش یوسفی ہے مثلاً مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضار و مہلک اور صاحب جمع الجمع کے
لیے میں ایمان و عرفان، اور جو عالم اتحاد ہمارا بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم افسان عالم ہر
عالم فرس ہیں عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے) مگر اس تفاوت نظر کی وجہ سے یہ
عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار اذہ معرفت ہوتے۔

لے پس سور القضا حسن القضا
یا گویم آنچه بر من تافت بست
میفشانی نور چون مہ بے زبان
خیر و ان را زود و تر آرد براہ
باکس مہ غائب و بریانک غول
چون بگویم شد غنی اندر ضیا

را از کشا اے علی مرتضیٰ
یا تو و اگر آنچه عقلت یافت بست
از تو بر من تافت چون آری نہان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ
از غلط ایمین شوند و از ذہول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما

(یہ مقولہ ہے اس مبارک زکائی) اسے علی مرتضیٰ آپ اس لازکو کھول دیجیے اور آپ تو میرے حق میں قضاء
ضار کے بعد قضاء خیر میں گئے کہ بعد قصد قتل کے عفو فرما دیا یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ملا ہے
یا نہیں تو میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور جب (مجھ پر اسکا عکس ہو چکا ہے
(جس سے مجھ کو اطلاع ہو گئی) مجھ پر آپ کیوں پوشیدہ فرماتے ہیں (اور وجہ انکسار کی یہ ہوئی کہ)
آپ مثل چاند کے ہیں جو بدولت (گویائی) زبان (کے) نور انشائی کرتا ہے لیکن (باوجود نور انشائی و زبان
کے کہ راہ بینی کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والوں کو بہت جلدی راہ پر لگا دے
(کچھ تامل بھی کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوتر جانے سے (بالکل) مامون ہو جاوین (ورنہ اس کا
احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غل یا مانی پر غالب جاوے (اور کذب غول کا بدیہی ہو جاوے) اور چاند
جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہتا ہو تلپے تو اگر بولنے بھی لگے (تو سبحان اللہ) نور علی نور ہو جاوے
(اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان وضع کامل ہو گا ورنہ تردد بھی رہے گا و
احتمال غلط فہمی کا بھی ہے) اس مقام سے مستبعد ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے
بالخصوص جسکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کی بیان
سے نئے حالات و واردات کا ایسا م دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس
ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدارا عظمیٰ مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی مکالم کا اتفاق بھی ہو جائے
تب بھی تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ نفع
ہے کیونکہ تحریر میں بہت سی تفصیل مضبوط نہیں ہو سکتی پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل و مرغبت
میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور یہاں حیر
کئے ہیں جواب یہ ہے کہ مروج قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لیے
کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے الاثنان خیر من الواحد۔

چون شعلے آفتاب علم را
تا رسد از تو قشور اندر لباب
یا رگاہ مالہ کفو احس
ناکشاہ کے بود کا بنادرے ست
دور و ن ہرگز نکلند این گمان
مرغ امید و طمع پران شود
سوی ہر ویرانہ زان پس می شافت
کے کہ جوئی ز درویش دگر

چون تو با بے آن مدینہ علم را
باز باش لے باب برجیائے باب
باز باش لے باب رحمت تا ابد
بر ہوا و ذرہ خود منتظرے ست
تا نہ بخشاید درے را دیدبان
چون کشادہ شد درے حیران شود
غافلے ناگہ بویران گنج یافت
تا ز درویش نیابی تو کسرا

سالمہ اگر ظن دود باپے خویش
تابہ بینی نایدت از غیب بو

گذرد اشکات بینی ہاے خویش
غیر بینی پہنچے بینی بو

یہی مقولہ ہے اس مبارز کا یعنی اے علیؑ جب آپ دینیۃ العلم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی منظر علم) ہیں (جیسا ایک متکلم فی حدیث میں ہے) انا لدینیۃ العلم وعلیؑ بابہا اور جب آپ آفتاب علم ذات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعاع ہیں (یعنی علم وعلیؑ دونوں میں منظر ذات پاک حضور نبیؐ میں) تو اے باب آپ کو جو ایسے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درہم و غیرہ (یعنی کمال کو پہنچ جاوے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ آپ تک مفتوح رہیے) اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ باب ہونے میں میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لیے باب وصول ہے تو اس کے متعلق یہ التماس ہے کہ بے شک ہر لٹرا اور ہر ذرہ درہم و مشاہدہ جمال الہی ہے اور (یہ بھی مسلم کہ) جہاں خاص وصول طالبین کی غرض سے ڈھونڈا ہے وہ ناکشادہ سنین ہوتا تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہیں لیکن جب تک دید بان (یعنی مارت کامل اول) کسی دروازہ کو کھول دے (یعنی صاحب معرفت نکر دے) اس وقت تک یہ گمان کہ ہر ذرہ باب وصول ہے دل میں بھی نہیں جتا پھر اسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری البتہ اگر مارت کامل کی توجہ سے ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جاوے تو اس میں حیرت (ممودہ) پیدا ہو اور اس سے انکشاف حقیقت کی (امید و طمع کا مرغ ڈاگے کے پر واڈ کرنے لگے) کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف میں وجہ سے اور انکشاف میں وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف باقی وجوہ کا اسکی ایسی مثال کہ کسی نادان کو دیرانہ میں خزانہ ملیا پھر وہ ہر ویرانہ میں دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر نعمت باطنی نکلے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطنی کب ڈھونڈھو گے (اور بدولت کم و بیش فتح باب باطن کے) نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا ہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) میں کچھ خیب کا رائج نہ آوے تو بتلاؤ کہ اس وقت تک بجز ظاہری بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہے اس میں تعلیم ہے کہ بدولت فیض مرشد کامل کے مناسب باطن سے نہیں ہوتی اور بدولت اس مناسب کے ترقی نہیں ہوتی تو صرف اپنی استعداد ملی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول میں ناکافی ہے مرشد ڈھونڈھو۔

سوال کردن از آنحضرت کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض
فرمودی و مرانہ کشتی

پس گفت آن تو مسلمان دلی از سرستی ولذت یا علیؑ

کہ لبس را یا امیر المؤمنین اما بجنید جان بہ حق ہچون جنین

پھر خود ہے قصہ کی طرف یعنی اوس نو مسلم ولی نے مسیحی اور لذت سے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا امیر المؤمنین اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن میں حرکت (وجہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم میں) ہوتی ہے ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

میکند اے جان نبوت خدمتے
آفتابش آن زمان کہ در معین
از ستارہ سوے خورشید آید او
کافقایش جان ہی بخشد شباب
این جنین تا آفتابش بن تافت
در رسم با آفتاب خود برو
آفتاب چرخ را بس راہ ہاست
وان رہے کہ شک شدیا قوت ازو
وان رہے کہ برق بخشد نعل را
وان رہے کہ دل دہد کالیوہ را

مفت اختر جنین را مدنتے
چونکہ وقت آید کہ جان گیر جنین
چون جنین را نوبت تدبیر و رو
این جنین در جنبش آید ز آفتاب
از دگر انجم بجز نقشے نیافت
از کد این راہ تعلق یافت او
اندر پنهان کہ دورا جس ماست
آن رہے کہ زربا بد قوت ازو
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را
آن رہے کہ بچہ سازد میوہ را

آید اور در شعروم تالیف ضمیر متصل است در آید ضمیر متصل آو را جمع جانب نوبت در و او پر حرکت جنین کو مشبہ
شمار لیا تھا یہاں اوسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر مشاعر
طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل میں اسکا مضائقہ نہیں اور یہاں مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا کالیوہ و البلیاز
فرماتے ہیں کہ اس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت اقامتہ آفتاب کی ضرورت ہے گو اوسکے قبل
اور گواکب اوسکی تربیت کرتے رہیں اسی طرح گواکب تک اسباب تربیت اجسام کی محکمو احتیاج رہی مگر اب
کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے
ہیں کہ گواکب سب سے سارہ ایک مدت تک نوبت نوبت خدمت (تربیت ملوہ و صورت) کرتے رہتے ہیں (مگر)
جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اسوقت (مخلکہ کو اکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اوسکامعین
(حرارت حیوانیہ کے حصول میں) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں
سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اوسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے کیونکہ کفایت
سے اوسمیں حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے گواکب سے اس جنین نے بجز نقش و صورت ظاہری
کے اور کچھ نہیں پایا (یعنی جان نہیں پڑی) تاوقتیکہ اوسپر تابش آفتاب نہ ہو لے (اگے) نچبا سوال
فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں کون سی راہ سے اوس جنین نے رسم میں آفتاب کے ساتھ تعلق

حاصل کر لیا خود جواب دیتے ہیں کہ ایک راہ خفی سے (معلق ہو گیا) جو ہمارے خواص سے بعید ہے کہ وہ کمال غلاب
چرخ کی بہت سی راہیں ہیں یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں) سونے کو آفتاب سے نشو و نما ہوتا ہے اور وہ
راہ ہے کہ اوس سے پھر یا قوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اوس
نعل آہنی میں (جب اوس کو سنگ چقاق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ جس سے
میوہ نچھو ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ قلعین القلب میں قوت قلب پیدا ہو جاتی ہے (مجلو اصول نجوم کی تحقیق
نہیں مگر غالباً یہ سب آثار ازل کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہوں گے ورنہ
اگر راہ نہ بیان اور دوران جس کی قید ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا)۔

باشہ و با ساعدش آموخت
اے سپاہ اشکن بنجد نے سپاہ
بازگواے بندہ بازت را شکار
اژدہا را دست دادن کار کیست

بازگواے باز پر فروخت
بازگواے باز غنقا گیر شاہ
امت وحدی کیے و صد ہزار
در محل قہر این رحمت جلیست

(یہ قول ہے مبارک زکائی) مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہیں جسے کوئی باز ہو جسے پرو باز و پرواز نہ ہو
(لئے) قومی ہوں اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (بہر اوسکو ٹھننے کی تعلیم ہوئی) ہوا اور وہ شاہی باز غنقا گیر
ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی میں فائق ہیں اور حق تعالیٰ کے ساتھ سعیت رکھتے ہیں اور مراتب عالیہ کو حاصل
کیے ہوئے ہیں) اور آپ تنہا قوت ظاہری یا قوت باطنی سے سپاہ اشکن میں سپاہ کی بھی حاجت نہیں
آپ تنہا اپنی جامعیت کالات کی وجہ سے (بجائے ایک گروہ کے ہیں) (جیسا قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام
کو امتہ فرمایا گیا ہے) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہیں اور ایک حیثیت سے صد ہزار ہیں اور بندہ
آپ کے باز کا شکار ہے (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہے) مفصل فرمائیے کہ محل قہر میں یہ مہربانی کس سبب ہے
اور (دشمن چون) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب اول امیر المؤمنین علی کہ سب افگندن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

بند جہتسم نہ مامور شتم
فضل من بر دین من باشد گوا
مار میت اذ میت فی احزاب
غیر حق را من عدم انکار شتم
حاجم من نیستم اور احباب
زندہ گرداغم نہ گشتہ در قتال

گفت من تیغ از بے حق میز شتم
شہم نیستم شمشیر ہوا
من چو تیغم وان زندہ آفتاب
زخت خود را من زہ برداشتم
سایہ ام من کے حدایم ناقتاب
من چو تیغم پر گہرائے وصال

اغبان بنو شد گوهر تیغ مرا
اگر نیم کوثر صبر و حکم و داد

باد از جل کے برد میخ مرا
کوہ را کے در را بد تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندہ حق (دفع نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال، دین، کا شاہد بنا اور میں بوج غایت انقیاد و مراکشی کے اکہ محض، مثل تیغ ہوں جسکا مارنوالا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید میں مضمون موجود ہے کہ، مار میت اذ میت ولكن الله رمى یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب آپ نے انکار کیا کہ چھٹی حقین کو آپ نے نہ چھٹی حقین بلکہ اللہ تعالیٰ نے چھٹی حقین یعنی ہنر اثر پہنچا دیا تھا کہ مولانا نے اسکو معمول فرمایا جو غایت موافقت امر الہی پروردہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحرحا یعنی در قتال وزن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجبور کو قتل کیا گیا جاوے گا اور میں نے اپنا رخت (ہمتی، راہ سے اٹھالیا ہے اور غیر حق کو میں نے (مثل، عدم محض نہیں دینی مقام فناء میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبہ تعیت میں) آفتاب سے جڑ نہیں ہوتا اور میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں) اور میں (اوروں کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں یعنی وہ دیوان جو طالبین کو بادشاہ تک پہنچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع نہیں ہوں) حاصل کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جس میں (بجائے متعارف موتوں کے جن آہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہیں) وصال (و قریبی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصد اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی مصلح ہو جاوے اور جان بچانے کے لیے ایمان لے آوین جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ، میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا (یعنی وہ حظ یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں) بلکہ نہد کرتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے کہ کوئی قبول نہ کرے آگے کشیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دہ نہیں لگتا اور میرے گوہر استین جنبش دیتی ہیں کاہ نہیں ہوں بلکہ صبر و حکم کا کوہ ہوں اور کوہ کو باد تند کہ نہاں سکتی ہے یہاں تیغ اور میخ اور کوہ سے ذات مرصع کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون و باد و خلق و ہمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمہ طلب ظاہر ہے کہ اخلاق فسادانہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کر سکتے چنانچہ آگے مقولہ مولانا میں یہ مصرع ہے اور اگر شبہ ہو کہ رخت خود رال الخ میں فناء و ضلالت کا دعویٰ ہے اور سان کوہ سے تشبیہ دنیا استقلال کو معنی ہے جو اس کے منافی ہے جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقا، باندہ میں ہے پس لوازم فناء سے ہوا۔

آنکہ از بادے رود از جاخسے سرت
باد خشم و باد شہوت با د آت
باد کبر و باد عجب و باد حلم
ز انکہ با د ناموافی خود بے سست
بر دا اور کہ بنود اہل نیاز
بر دا اور کہ بنود اہل علم

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ دے وہ

تھکا ہے (اور دوسرے مصرعین ایک امر لازم کی دلیل ہے جو مصرعہ اولیٰ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اوس شخص کی حالت خطرناک ہے) کیونکہ ناموافق ہوا میں تو بہت سی ہیں (جسکایان اشعار آئندہ میں ہے پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اوکھڑ گیا تو اون بہت ہواؤں کے آگے گیا ٹھہرے گا اس لیے اوسکی حالت محل خطر ہے) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہے جو اہل نیا زمین ہوتا اور باد کبر و باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو بلا دیتی ہے جو صاحب علم نہیں ہوتا (نیا زمین) تواضع اشارہ پر اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمہ کے متعلقہ پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہے۔

کو ہم وہستی من بنیاد اوست جز بباد و جنبند متیل من خشم بر شاہان شہ و مارا غلام تیغ اخلکم گردن خشم زد دست غرق نورم گرچہ سقتم خلد خراب	و ر شوم چون کاہ باد مباد اوست نمیت جزو عشق احد سخیل من خشم را من بستہ ام زین و لگام خشم حق بر من ہمہ رحمت شدت رو ضلہ شستم گرچہ ہستم بو تراب
---	---

(یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی) میں (دھم و قار میں) مثل کوہ کے ہوں اور میرا وجود ہیں (علم و وقار) میں (اور اوس کے ساتھ موصوف) ہے (اس لیے میں جنبش نہیں کرتا) اور اگر کبھی کاہ یا غلام ہوں (یعنی جنبش کرتا ہوں) تو نفس محرک نہیں ہوتا بلکہ میری محرک حق تعالیٰ کے ہواے علم ہے یعنی بدوں اون کے با علم کے میری قوت میلان میں حرکت نہیں ہوتی اور بجز عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں (جسکا میں اتباع کروں صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور جاری غلام ہے اور میں نے اوس پر زین و لگام لگا رکھا ہے (یعنی وہ میری مغلوب ہے) اور میری تیغ علم نے میرے غصہ کی گردن مار دی ہے (یعنی اخلاق حمیدہ نے اخلاق ذمہ کا ازالہ کر دیا ہے) اور خشم خداوندی میرے حق میں سراپا رحمت ہو گیا ہے (اسکی توجہ یہ کی گئی ہے کہ بجائے غضب کے مجھ پر رحمت فرمائی جاتی ہے اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہیں کہ سنیات و معاصی پر جو غضب الہی کی توجہ معلوم ہوئی اور میں اونکو ترک کر کے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بن گیا اور میں (مرتبہ روح میں) غرق نور ہوں اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہو گیا ہے اور میں (گہما گہما سے) باغ ہو گیا ہوں اگرچہ (نام کا) ابو تراب ہوں (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ نجانا جیسا مشہور موجب زیادت لطف شعر ہے) اور بعض محشیوں نے شعر اول کے مصرعہ اولیٰ میں ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سببستینوں کی وہی ہیں اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے شبیبیا بنیاد کہد یا پس محبوبہ شعر کا خلاصہ یہ ہو گا کہ میں سکون بھی با حق ہے اور حرکت بھی با مرحق و اللہ اعلم۔

میں را دیدم نہان کردن سزا
تا کہ البغض شد آید کام من
تا کہ امسک شد آید بوم من
جملہ شد ام نیم من آن کس
نیست تخفیل و گمان جزو نیست
استمن بردا من حق بسته ام
و رہی گردم ہی ہی بسته ام
ماہم و خور شد پشیم پیشوا
بحر را گنجائی اندر جوے نیلست
عیمب بنود این بود کار رسول
ا کہ گواہی بہندگان نرزد بچو

چون در آمد ملتے اندر سزا
تا احب شد آید نام من
تا کہ اعطے شد آید جو دمن
بخل من شد عطا شد و بس
و انچه شد می کنم تقلید نیست
ز اجتناد و از تحر کے رستہ ام
گر ہی پر م ہی بیتم مطہر
و رشتم بار کے بد انم تا محب
میش ازین با خلق گفتن وی نیست
پست می گویم باندازہ عقول
از عرض حرم گواہی حرم شہنشاہ

یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا اس کے ماقبل تک تمیز تھی سبب عفو کی یہاں تعین ہے سبب کی اجالا لفظ علیؑ و اولاد
و فرہذا کی بالکل آخرین تعین ہے تفصیلاً چون خدا و انداختے آئے ہیں یعنی جب جادوین ایک (فحشانی) ملت
شامل ہونے لگی تو اس وقت میں نے تلوار کو بند کر لینا مناسب سمجھا تا کہ میرا نام (اللہ تعالیٰ کے نزدیک) احب اللہ
(کے مصدر اقون میں) ہو جاوے اور تا کہ میرا اصل مقصود البغض اللہ رہے اور تا کہ میری سخاوت (کا نشان) علیؑ اللہ ہو
اور تا کہ میری ہستی امسک اللہ (کے ساتھ موصوف) رہے (یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف من احب اللہ و بغض اللہ
اعلیٰ اللہ و مع اللہ خدا تکل الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور بغض اور دنیا و دنیا سبب اللہ ہی کے واسطے ہو و
بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تا کہ میرا عمل اخلاص سے ہو جس میں انجیل بھی اللہ ہی کے لیے ہے
اور خطابی اللہ ہی کے لیے ہے غرض میں سب کا سبب اللہ ہی کے واسطے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوں (یہ بھی حال
میں جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہوں وہ (براہ) تقلید نہیں ہے (کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ یہی اور محض تخفیل و ظن نہیں
ہے کہ قوت ظہر سے طرق اخلاص پر استدلال کر کے عمل کرنے لگا بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز مستحکم
نہیں ہے (اس باب میں) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہوں اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہے گویا پانی آستین
(اس حق سے باندھ رکھا ہے) پس اس ارتباط سے جو کچھ انکشان حقائق کا ہوتا ہے اور جب میں صاحب بصیرت
ہوں پس اگر میں کبھی اور پڑتا ہوں تو محکو مسافت پر از نظر آتی ہے اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو محکو
بہار حرکت نظر آتا ہے (جسکے گرد گھومتا ہوں) اور اگر کبھی کوئی بوجہ اٹھا کر چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ کہاں تک
یہ جانا ہو گا غرض (استفادہ) نور مشاہدہ میں مثل چاند کے ہوں اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہے
(مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہے مثلاً مراقبہ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے

دوام اوس حال کا اور بارگشی سے عمل اعمال یعنی اپنے بہل احوال و تحمل اعمال میں مجبور بصیرت ہو کہ باقتضای حق وقت درود تجلیات و نظام عدل شرع کس وقت اور کس وقت تک کیا مناسب ہے اور یہ بصیرت القادر بانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہے جو محبوب محض ہے اوس میں الکتاب و اجتہاد کی نگہداشت نہیں گوہر حاکم مقدمات محتاج کسب و اجتہاد و تقلید ہوں چنانچہ محتاد و اعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہر دفع الکتاب پر موقوف ہیں اور جس قدم میں نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے زیادہ عامہ فلائق سے کنا موقع نہیں کیونکہ یہ طریقہ مثل بحر کے ہیں اور لوگوں کی عقلوں مثل نہر کے اور نہر میں بحر کے سامنے کی جگہ نہیں ہے اس لیے ہر بہت منزل کر کے باندازہ عقل کہ رہا ہوں اور یہ نامناسب نہیں بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسا صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول تعلیقاً مروی ہے صدوا للناس کا یہ عرفون المحبون ان کی زبان اللہ و رسول و ہم چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت و دلیل قائم نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اسے استدلالیات نہیں مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو وجہ یہ کہ میں اغراض نفسانیہ سے آزاد (اور پاک) ہوں اور آزاد کی گواہی سنا واجب ہے کیونکہ غلام کی گواہی جو برا ہو بھی قدر نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں حاصل کہ میرا قول شہادت ہے اور شاہد کا قول خود دلیل و حجت ہے اوس سے حجت کا مطالبہ نہیں ہوتا البتہ شرط شہادت حریص وغیرہ ہونا ضرور ہے سو وہ میرے اندر متحقق ہے اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہے مقصود یہ ہے کہ فوقیات میں ال ذوق و کا طین کا قول واجب القبول ہے ناقصین یا بند ہوا دہوس کے قول پر اکتفا نہیں۔

در شریعت مرگوا ہی بندہ را
گر ہزاران بندہ است با شد گواہ
بندہ شہوت بتر نزدیک حق
کا بن بیک لفظے شود از خواجہ مر
بندہ شہوت ندارد خود خلاص
ور ہے افتاد کو را غور نیست
در ہے انداخت او خود را کہ من
چون گناہ اوست ای جان چون کنم
بس کنم گر این سخن پس زون شود
این جگر را خون نشد از سختی بست
خون شود روزیکہ خوش بود نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست
گفت از سنانک شاہد در نذر

میت قدمے وقت دعویٰ و قضا
بریمہ بنجد شرع ایشا نرا بکاہ
اعوان لازم و بست دگان مسترق
وان زید شیرین و میرد سخت مر
جز بفضل ایزد و انعام خاص
وان گناہ اوست جبر و جبریت
در خور قیامش بنی یا جم رسن
کہ ورا البصر چہ بیرون کنم
خود جگر چہ بود کہ خارا خون شود
غفلت و شغولی و بد بختی بست
خون شواہن قتی کہ خون مردود نیست
عدل آن باشد کہ بندہ غول میت
زانکہ بعد از کون او حرج سر

(اس میں فقر ہے مضمون بالا گواہی بخدا کی اور بیان ہے اسکا کہ بندہ سے بیان کیا مراد ہے یعنی خلعت میں دعویٰ و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہیں حتیٰ کہ اگر کسی مقدمہ میں ہزاروں غلام بھی گواہ ہوں مگر شریعت انکو ایک تنکے کے برابر بھی نہیں سمجھتی جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہو تو حق بخدا شہوت (و غلام حرص) تو حق تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری غلاموں سے جو رقیق بنا لیے گئے ہیں بدرجہا بدرجہا کمزور ہے کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندہ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اوسکی (تلفذات و تنفحات سے) شیریں ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب و وبال سے) آزاد ہی نہیں ہو جاتا بجز اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل و انعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط تو بہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہی طور پر جذبہ بغی سے صلح فرماوین و رہن میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہیں بلا اسباب کے شمر دینے پر اور بلا تو بہ و اعمال بخشدینے پر عیسا اہل سنت و جماعت کا مذہب حق ہے اگے نثار دودخلا حق کی ملت کا بیان ہے کہ وہ (اپنی اتباع شہوت کے شامت سے) ایسے کنوئین میں جا کر گرے کہ اوسکا کہیں انتہا نہیں (مراد اس کنوئین سے اوسکے استعداد باطنی صلاح و طبع کا بریاد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی بڑا نہیں ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے اذا مررتک حنفک و سائرک سیتک فانک مومن اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا جن کا فساد شہوت ہے ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اسپر کوئی ظلم و جور نہیں دیکھا قال تعالیٰ و قالوا طوبی لنا علف بل نعمم اللہ بکفر ہم و قال تعالیٰ و ما ظننا ہم و لکن کانوا انفسهم ظالمون) غرض اسنے اپنے کو ایسے کنوئین میں ڈال دیا ہے کہ ان اوس کے قہری موافق کوئی رس نہیں پاتا کہ اوسکو نکال لون رسن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قسوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد مؤثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے الا ان العبد شی من اللہ القلب القاسی مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہیں ہوتی کہ اوسکا ہمارا قدرت مجھے صحت اسباب و سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اوسی کے گناہ کا وبال ہے تو میں کیا تدبیر کروں کہ اوسکو قہر چاہ سے باہر نکال لون (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد ہے اور میں اب بس کرتا ہوں) فساد استعداد و قسوت قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو ایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اوس سے) سنگ خار انون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضرب کہ جن میں ہونے کچھ استعداد باقی ہے اور درجہ ختم اللہ علی قلوبہم کو نہیں پہنچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر تو یہ معتد سے مغل ہو کر پیہ رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کفار کے حق میں تو اوسکا بیان بھی فرما دیا ہے جیسا ذرا کہیں ختم اللہ علی قلوبہم ت موجود ہے مگر کفار کا جگر تو خون نہیں ہوا اوسکا جواب دیتے ہیں کہ یہ جگر خون نہیں ہوئے

اسکی وجہ قتل اور مصلحت اور شغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہے کہ قاتل تعالیٰ ثم قتل قلوبکم من بعد ذلک
 ہی کا کجبارہ او اشد قوتہ الی آخر الآیہ اور ایک روز ایسے سخت جگر بھی خون ہوتا ہے کہ جب کوئی قلع
 نہ ہو گا اور جوت وہ خون ہونا مقبول نہ ہو گا یعنی قیامت میں جہان ندامت و معذرت و گریہ و زاری محض ہے
 اثر ہے کیونکہ وہ دارالجزا ہے دارالعمل نہیں آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی جب غلام کی
 گواہی مقبول نہیں دیکھا اوسکے لیے صفت عدالت شرط ہے جبکہ ایک جزو حریت ہے تو صاحب عدالت تو ایسا
 شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں جو جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان
 مبارک میں، انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہے یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادت فرمائی ہی تو اوسکی دلچسپی ہے
 کہ آپ دائما و ثباتا آزاد تھے گو دونوں آزاد یوں میں تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو جیت ظاہریہ و مغنیہ کو اور
 نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آباء و اجداد کے مسئلہ سلام سے
 بحث کرنا محض بے ربط ہے۔

نیت اینجا جز صفات حق در
 زانکہ رحمت و شہادت پر شمش سبت
 سنگ بودی کیسا کردت گہ
 چون کلمے بشکفتہ در بہستان او
 تو علی بودی علی را چون شمش
 آسمان پیودہ در سائے عتہ

چونکہ حرم ششم کے بندہ مرا
 اندر آزاد کر دت شمش
 اندر آکون کہ رستی اخطر
 رستہ از کفر و خارتان کو
 تو منی و من تو ام اے ششم
 معصیت کردی یہ از ہر طاعت

(یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) جب کہ میں نے یعنی آزاد ہوں تو صفت غضب مجھ کو کہ اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہاں تو
 بسبب حصول مرتبہ فنا و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا چاہے تو اگر دیکھ لے یعنی میری صفات غضب
 صفات حق کے ہو گئیں جسکو خلق باخلاق اللہ کہا جاتا ہے مجازاً و مبالغہ اوسکو صفات حق کہد یا جیسے زید اسدا سے
 کالا سدا اب تو رہے تکلف میرے پاس، آجاکہ جگو فضل خداوندی نے کفر و عذاب سے آزاد کر دیا کیونکہ
 اونکی رحمت اون کے غضب پر سابق ہے کہ باوجود ارتکاب موجب غضب کے اللہ تعالیٰ نے ایسے
 اسباب جمع کر دیے جس سے تو مجرم ہو گیا کہ میرے قلب میں القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت میں
 شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے میں قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب میں اس کا اثر شرمندگی و گداز خگی دل
 القاء فرمایا اور وہ سبب ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جہیں ایسے اخلاق کی تعلیم ہے اور اس طرح تو
 ہو گیا اور جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد الخ اور کایہ بھی ایک امصادق ہے اور تو چلا کہ اب سب خطرات سے
 چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا جگو کیسا بے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے
 خارستان سے تجکو نجات ہو گئی اور گلستان حق میں مثل گل کے تو شکفتہ ہو گیا دگلستان سے مراد بندگان

خاص مراد مضمون داخل فی عباد ہی اور اب ہم دونوں ایک کئے اور تو (ظلم آئی میں) علی تھا (یعنی میرے ساتھ)
محمدا شرب ہو نیوالا تو پھر میں علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اسکو میرے قتل
سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیتے) تو نے ایسی معصیت کی کہ (دو ہفتہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اسباب
فرہ کے صدمہ اطاعت سے بہتر تھی) (احقر ان اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت میں
(ایسا عروج باطنی کیا گیا) تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہو گا)

بے حسرتہ معصیت کا نمرود
نے غمخوار قصد آزار رسول
نے بحر ساحران فرعون شان
گر نمودی سرشان و آن محمود
کے بدیدند عصار و معجزات
ناامیدی را خدا گردن زد دست
چون مبدل میکند اوسینات
زمین شود مرجوم شیطان رجیم
او بگوشد تا گناہے آورد
چون بہمیدکان گنہ شد طاعتے

نے زخارے بردمد اوراق درد
مے کشد شش تا بدنگاہ قبول
میکشد و گشت دولت عون شان
کے کشیدی شان بفرعون عنود
معصیت طاعت شد او قوم عصا
چون گناہ و معصیت طاعت شد است
عین طاعت میشود ر غم و شات
وز حسدا و بطرفت گردود و نیم
زان گنہ مارا بچاہے آورد
اگر دوا و رانا مبارک ساعتے

(اس میں تو صبح ہو مضمون بالا معصیت کردی بہ ازہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء افضل آئی ہے تاکہ
منہکین فی المعصیت بھی قبول تو بہسو ناامید نہ ہوں اور نیز اشارہ ہو کہ مبتلا یا نجذب کو نظر حقارت اور اپنے کو
نظر عجب سے نہ دیکھے شاید انکا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی وجہ ہرگز مقصود نہیں جاشا و کلا چنانچہ شعر
ناامیدی را خدا گردن زد دست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہو اسکی دلیل یہ ہے اس ارشاد ہو کہ) بڑی مبارک معصیت تھی
جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا ہر گز کچھ ہو اور اس میں تعجب ہی کیا ہے) دیکھنا ہے
کیا گلاب کی پتی نہیں ٹھٹھکی دیکھو حضرت عمر کو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ
قبول تک کشان کشان نہیں لے گیا (چنانچہ قصہ نیک اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو
انکے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہے) نہیں طلب کیا اور دولت (قبول) انکی معین ہو گئی اگر ان
ساحرون میں ساحری اور کافری کی معصیت نہ ہوتی تو انکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچانی اور جب
وہ ان پہونچتے تو عصا و معجزات کب دیکھتے اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے ان کا
اسلام لانا کیونکر آیا ان ہی اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) غرض اے گناہگار معصیت
(سبب) طاعت تنگی اور جب حق تعالیٰ سیئات کو (حسنات سے) مبدل کرنا چاہتے ہیں

اور مصیبت کو طاعت کر دیتے ہیں (یعنی کتنا مبالغہ ہے چونکہ وہ سیدہ محو ہو گیا اور بجائے اس کے طاعت ثبت ہو گئی گویا اسی کا احتمال ہو گیا) اور اس امر سے شیطان زچیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہوا اور مارے حد کے اس کے ٹکڑے اڑ جاتے ہیں کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہو کہ ہم سے گناہ صادر کر دے اور اس گناہ سے ہلک چاہ (دلاکت میں ملنے) وجہ دیکھتا ہو کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اسپر پڑا سخت ہوتا ہوا اور دیکھتا ہوا کہ میں نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی اس سے متقین نے فرمایا ہو کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے، صو کہ کھانا ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہیں ہے اسی طرح نبوت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے

نقہ زدے و تحفہ دادم مرترا
پیش پایے چپ چنان سر می ہم
نچا و ملکہاے جاودان
انجہ اندر و مسم ناید بخشش
پوش لطف می نہ شد در قمر نش

اندر آمدن در شاوم مرترا
من جب اگر را چنین بامید ہم
پس وفا گر را چہا بخشش بدان
جاودانہ بادشاہی بخشش
من چنان مردم کہ بر خوئی خویش

(یعنی یہ حضرت علی کا یعنی) تو آج امین نے تیرے لیے دروازہ (فیض کھول رکھا ہے تو نے گو مجھ پر حقوک دید اگر میں تحفہ دے کو آمادہ ہوں اور (میرا معمول ہے) جو کہ میں اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں یعنی ذیل اونچ آدمی سے بھی مہمانت کرتا ہوں) پس اہل فاکو تو خیال کر لو کیا کچھ خزانہ و ملک جادو اٹھائے قانون کا (یعنی اس کو اور زیادہ فیض ہو گا اور اس میں یہ بھی اشارہ ہو گا کہ اوپر جب مصیبت گاہے سبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب و رطاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہو گا پس ثابت ہو گیا کہ مصیبت کی طرح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جادوانی بخشہ دن کا اور جو اس کے خیال میں بھی خدا کا دیکھا و بخش و دگا (اور ظاہر ہو کہ دولت باطنی، ذوقی، جو قبل حصول خیال میں نہیں آتی) اور میں تو ایسا جو افراد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قمر نش نہیں بنا (جس کا قصہ آگے آتا ہے)۔

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گوش رکابدار امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کہ ہر آنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود
بہشتی چاکر

ف قاتل علی کا معافی ہونا اکین منقول نہیں اس لیے اس روایت میں کلام ہے البتہ روضۃ الصفا وغیرہ میں خود حضرت علی کا قول مذکور ہے کہ آپا شارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم کی شفت تھا یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہ تھا۔

گفت یغیب ریگوش چاکرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست
او ہمی گوید بیش پیشین را
من ہمی گویم چو مرگ من زشت
او ہمی گفت بد پیشیم کاے کریم
مانیا بد بر من این آنجبام بد
من ہمیکویم بد و جفت اقلیم
ہیچ بخت نیست در جانم ز تو
آلت حتی تو فاعل دست حق

کو بر دروزے ز گردن این سرم
کہ ہلاکم عاقبت بردست اوست
نایا بد از من من کخطا
باقضلمن چون تو انم حیلہ حبست
مر مرا کن از براے حق دو نیم
مانوز دجان من بر جان خود
زان قلم بس سرگون کرد و علم
زانکہ این را من نبی داتم ز تو
چون زخم بر آلت حق طعن و دن

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خد متنگار کے کان میں اکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کرے گا
اور اسے وحی سے اطلاع دی کہ میری ہلاکت انجام کار کے ساتھ سے ہوگی وہ خد متنگار مجھ سے کہا کرتا ہے کہ
آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر دیکھئے تاکہ مجھ سے ایسی خطلے شیع سرزد نہ ہو او دین یہ کہدیتا ہوں کہ جب میری موت
تیرے ہاتھ سے مقدر ہو تو دین فضل کے مقابلہ میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں دینے تدبیر محال خارج از قدر تھا اگرچہ
بالغیر سی یہ جواب عقداویات کے رد سے ہوا اور علیات میں اس کا جواب یہ ہو کہ تدبیر شرعاً جائز نہیں (وہ میرے
سلئے کر گرتا ہو کہ خدا را مجھ کو دو ٹکڑے کر دیکھئے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پاوے اور تاکہ مجھ کو اپنے
پر حسرت نہ ہونے پاوے میں یہ کہدیتا ہوں کہ جابھائی قلم تقدیر خشک ہو چکا ہو اس قلم سے تو بڑے بڑے
بلند مراتب لوگ سرگون اور پست ہو جاتے ہیں اور (و اما مینان رکھ) میرے دل میں تیری جانب سے
دفعہ برابر بغض نہیں ہو کیونکہ اس امر کو (تحلیقا) تیری جانب سے نہیں سمجھتا (اور نسبت التبا کیشت تخلیقی کے
غلبہ سے غائب عن النظر ہو گئی اور اسی بنا پر سمجھتا ہوں کہ تو آگہ حق اور فاعل (خالقا) دست حق ہو تو دین
آگہ حق پر طعن و تمسک کیسے کروں (توضیح اسی یہ ہو کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیار کیا
نہیں ہوئی جب حکم شرع مجھ سے قصاص جائز ہوا بھی اب صرف تیری طرف نسبت قتل کی استعداد ہو
کہ تیری تقدیر میں لکھا ہو سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اس پر قصاص جائز نہیں وہ جواب
نذ کوہ علیات سے یہی ہے۔

گفت اولیٰ آن قصاص از بہر حریت
گر کند بر فعل خود او است راقت
اعتراض او را بر سد بر فعل خود
اندین شہر حوادث میراوست

گفت ہم از حق و آن رہنماریست
زا اعتراض خود برویاند ریاض
زانکہ در قہرست و در لطفنا و جد
در ممالک مالک تدبیراوست

آلت خود را اگر خود بشکند ر مزخ آیت او غصب هر شریعت را که حق منوخ کرد شب منوخ نور روز را از شب منوخ شد از نور روز اگر چه ظلمت آمد آن نوم و سبات نے در ان ظلمت خرد با تازه شد	آن شکسته کشته را انگو کند نات خیر اور عقب میدان هما او یکا بر دو عوض آورد و دو چون جادوی وان خرد ایزد زرا تا جادوی سوخت زان آتش فروز نے درون ظلمت سب آب حیات سکتہ سرمایہ آوازہ شد
---	---

(زادہ غالب یہ کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہونہ رکابا حضرت علی کا قول جو او پر رکابا کی دروغ ہے
 جواب میں نقل ہوا ہے مبارز تحقیق کرنا ہے تقریر سوال مناسباً یہ ہو کہ ہر چند کہ قبل الصدور بعد الصدور
 نسبت نقل میں اختیاریت و مضطربیت کا تفاوت ہو مگر یہ جواز قصاص میں مفید نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی
 حالت میں کسی وحی یا کشف کے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہو تو اس کے لیے جیات بعد الصدور ہو جی قبل الصدور
 کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا اعلیٰ القادسی شریک ہو پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے میں اگر فیج لازم آتا ہے
 کہ ایک شخص جان سے گیا اس کے احباب و اقربا کو ضرر و الم ہو پنا دی فیج بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے میں لازم
 آتا ہو اول میں کوئی نئی قباحت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہو کہ وحی سے اسکا قاتل ہونا یقین تھا
 سوورث اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جاوے یہ شکایت بھی نہیں کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے
 اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیوں قرار دیا حال جواب یہ ہو کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا
 اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہو کہ مثلاً دو وزن صورتوں میں طبعی گوارائی
 و ناگوارائی میں ضرر و فتنہ ہوتا اور اس فرق کی وجہ یہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و مضطربیت ہو اس لیے
 اول ناجائز ہوا اور اس کے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عید معارضہ کرتا ہو آلات حق کے ساتھ حرجیث الامین
 جو قبیح عقلاً ہو اور ثانی جائز ہوا اور اس کے ارتکاب کو یوں قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ
 اور اپنے احکام کو منوخ فرما رہے ہیں اور یہ فیج نہیں بوجہ نقصان کا اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر
 سے ملا لیسے یعنی اُس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی
 من جانبا شد ہو جیسے عہد کی آیت منجانبا شد تھی اور یہ باریک بات ہو جس کے سمجھنے کے لیے ناہل
 صحیح ضروری ہو سو حق تعالیٰ اگر اپنے فعل پر خود اعتراف فرمائے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورت
 اعتراف و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراف (صوری) سے بہت سے باغ (حکمت و مصلحت کے)
 پیدا کر دیتے ہیں اُس لیے مضائقہ نہیں (یعنی ان احکام میں حکمتیں ہوتی ہیں بخلاف امور غیر مشروعہ
 کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عہدائے ارتکاب سے نزاع و معارضہ ہوگا) انکو اپنے

افعال پر (موت) ہر من کا حق حاصل ہو کہ نہ وہ قہر و لطف میں یگانہ ہیں (یعنی موصوفت بصفات کمال میں اور ان صفات میں حاکم اور حکیم ہونا بھی جو مقتضی ہوتا تھا انی طلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث میں وہی حاکم ہونا و تمام عالم میں وہی مالک و تدبیر میں پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو (اس لیے قبیح نہیں کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہیں (یعنی اس کا انجام خیریت اور مصلح ہوتا ہو چنانچہ احکام تشریعیہ و تکوینیہ میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہو سو احکام تشریعیہ کے باب میں تو) آیت مانع من آیت او نہانات بخیر منہا او شکلا کو سمجھ لو جسین نسخ او نہ سہل کے عقب میں نات بخیر او (حاصل اسکا یہ ہو کہ جو کسی آیت کو حکما منسوخ فرما دین یا اسطو سے منسوخ کر دین کہ اسکو ذہن سے بھلا دین تو ہم اس سے بہتر یا وہی حکم نازل فرما دین میں غرض) حق تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیاہ کو اٹھایا اور گلاب اسے عمن میں لے آئے (یعنی دوسرے حکم میں اسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصلح تھے) اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ) فور و ز کو شب منسوخ کر دیتی ہو جس سے مائل انسان (سوئے سے) مثل جاد کے جس و حرکت) ہو جاتا ہو اسکے بعد فور و ز سے شب منسوخ ہو جاتی ہو جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جائگے سے) نازل ہو جاتی ہے (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہیں سو نور و روز کی حکمتیں تو بہت ظاہر ہیں اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسائش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تارکی ہے (کہ عقل و حواس بیکار ہو گئے) مگر تمکو معلوم نہیں کہ اب حیات ظلمت ہی میں ہوتا ہو چنانچہ دیکھ لو کہ اس ظلمت میں کیا عقل و حواس تازہ نہیں ہو گئے (یعنی مکان فتح ہو کر قوت عود کر آئی) مقولے زمانہ کا سکوت (جو نوم میں ہوتا ہی) بہت سی فتن و حکم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سراپا ہو گیا۔

کہ زخمد با صند با آید پد
جنگ پیغمبر مدار صلح شد
صد ہزاران سر بریدان دلستان
باغبان زان می سر و شاخ خضر
میکنند از باغ دانا آن حشیش
می کنند دندان بد را آن طبیب

در سویدار و شنائی آسیرید
صلح این آخر زمان زان جنگ شد
تا امان با بد سر اہل جان
تا با بد عقل قاست باو بر
تا با بد باغ و میوہ خورشید
تا رہا ز درد و بیماری جلیب

(یہ مقولہ ہو میلانا کا اس شعر تک گریے راسر بر آواز میں فیل ہو اور نیز پیشل ہے مضمون بالالہی اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ جو شکست و تحیت فرماتے ہیں اس میں مصلح اور حکمتیں ہوتی ہیں) کیونکہ انداد سے دوسری انداد پیدا ہوتی ہیں (یعنی ایک شے کے انہدام و انعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہو پس یہ نفاذ اصطلاحی نہیں تغافل میں محض عنوان کے اعتبار سے مجاز فرمایا اس کی مثالیں کچھ تو ادھر گزری ہیں

منع آیات تبدیل نہ ہا اور کچھ مثالیں آگے دے رہے ہیں، چنانچہ سوید کے قلب میں (کہ قلب میں ایسا نقطہ ہے) اور شئی عقل پیدا کر دیتی یا سہی چشم میں روشنی مینائی پیدا کر دیتی (اس مثال میں کشتکی و درستی بھی ملحوظ نہیں اور نیز ایک حال دوسرا محل ہو اسکو قضا و میں لانا بہت ہی توسع ہو اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے) وافی مناسبت دوسری مثال، دیکھو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر میں مغرب بلا و قتل عباد شئی) صلح و امن کا مدار ہو گئی (کیونکہ بدو ن قلع و قمع مقصدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہیں) پس اس وقت کا امن امان اس جنگ ہی کی بدولت ہو (ورنہ اہل حق کا قلب نہ ہونا اور امن و امان مفقود ہونا) اس صوبہ دو عالم نے لکھن (مصدقین کے) سرکاٹ ڈالے تاکہ اور اہل عالم کے سروں کو امن حاصل ہو (دوسری مثال) باغبان (قلم کرنے میں) ہری ہری شاخیں بسلیے کاٹ ڈالتا ہو تاکہ دختیوں کو نشوونما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) وانا باغبان کھاس بھوس بلغم میں سے اس لیے اٹکا ڈالتا ہے تاکہ اسکا وہ بلغم میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچویں مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اٹکا ڈالتا ہو تاکہ اسکا دوسرے بیماری سے چھوٹ جاوے۔

مرشیدانِ احویات اندر قناست
یرزقون فرحین شد خوشگوار
خلق انسان است وافر اید فضل
تاچہ زاید کن قیاس آن زاین
شریت حق باشد وافر اوار
خلق آزار است مردہ در بے
تاکیست باشد حیات جان نہان
کا برو بردی بے نان پیدا

پس زیادت با درون نقصاست
چون بریدہ کشت خلق رزق خواہ
خلق حیوان چون بریدہ شد بعدل
خلق انسان چون بریدہ شد بین
خلق ثالث زاید و نیم اوار
خلق ببریدہ خورد و شربت ولے
بس کن اے دون بہت کوتاہان
زان ندر می میوہ مانند پیدا

اور جسے مضمون پتھر ہے اور مقصد اس تفسیر سے ترغیب کا مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثالث تھا کہ کشتکی اللہ جانہ و تعالیٰ کے حکم کو شئی یا بشری سے ہوتی ہو اسکا انجام درستی ہو پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصان میں ترستی ہوتی ہو دیکھو شہیدوں کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہو اور ان کا خلق رزق خواہ جب کٹ جاتا ہو تو انکو درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگوار ہی ہوتی ہو (یہ کلمہ ہے آیت کا ترجمہ یہ کہ ان شہیدوں کو رزق دیا جاتا ہو اور وہ خوش ہوتے ہیں آگے مقصود بالقرع کی تفسیر یہ کہ) جب حیوان کا خلق موافق حکم الہی کے کہ صین عدل ہو کائے جانے سے انسان کا خلق پیدا ہو جاتا ہے (یعنی اسکے غذا ہونے سے سمین نشوونما ہوتا ہو) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہو (کہ خدا انسان بجا مانے) و جب انسان کا خلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جادہ مغز اکبر میں) تو ذرا اسکو سپر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا

ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جہانی کے) پیدا ہوگا (کہ وہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیار داری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات و مشاہدہ حق ہے) اور اس کا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہیں شربت پی سکتا ہو کیونکہ حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہو گا (پھر حلق نہیں وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہوا اور اقرار علی شہدنا یعنی توحید خالص میں مردہ اور فنا ہو گیا ہو) یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہوا اور ظاہر ہو گا اسرار و حالات عالیہ مشروط بقنا ہوتے ہیں آگے مستغرق لذات و خطا جگہ کے کہ ہمت کو تباہ دست (بنان ہر گشت کو کتے ہیں) شری حیات خداے ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہیں فرماتے بلکہ اس پر قناعت کرنے اور غذائے روحانی کی طلبت کرنے پر ملامت ہے) تو جواب تک و خوش بید کی طرح بے غم رہنا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہنا) اُسکی وجہ یہ ہو کہ تولذات حسیہ کے لیے اپنی آبر و ریزی کرتا پھرتا ہو (مراد حرص و انہماک ہے)

گندار و صبر زین نان جان حس	کیما را گیر و زور گردان توس
جامہ شونی گرد و خواہی لے فلان	رو گردان از محملہ گازران
گرچہ نان بکشت مر روزہ ترا	در شکستہ بند پیچ و بر ترا
چون شکستہ بسخت آمد دست او	پس رفت آید یقین شکست او
گر تو آن را بشکنی گوید سیا	تو در شش کن نداری دست و پا
پس شکستن حق او بشد کہ او	مر شکستہ شستہ را دانند رفو
آنکہ داند و خست او داند درید	ہر چہ او بفخست نیکو تر خستید
خانہ را کند و چوبخت ساخت او	پست کرد و بر فلک افراخت او
خانہ را ویران کند زیر و زبر	پس بیک ساعت کند معمور تر
گریختے را سر بر داند بدن	صد ہزاران سر بر آرد در زمین

(اور پرتر غیب بھی ریاضت مجاہدہ کی یہاں تک سہل ہونے کا طریقہ اور ثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہیں جب کا حاصل امر ہو طلعت اتباع مرشد کا اور اپنی راہ سے پہنچنا و نہ کھڑے کال یعنی اگر تمھاری شیخ حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہیں کر سکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہیں ہوتی تو تم کیما دینے مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو در بناؤ دینے اُسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان شلّا کم ہمتی مبدل کمال ہو جاوے گا پھر ترک لذات سہل ہو جائے گا آگے مثال میں ضرورت مرشد کا اثبات ہے یعنی اگر تم کو کثیر اوصاف کرنا منظور ہو تو محلہ گاندھان سے روگردانی مت کرو (ہی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرت کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (فقوسی) شکستہ کیے رکھا کم تر شکستہ بند سے جا پٹو اور تر تری کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہے کہ تجدید تقویٰ سے اُس کا

اکام ہوا اور بہتر ترتیب تقوی کا ظاہر ہوا اور اگر وہ کوئی غلطی بخیر کرے مثلاً کسر شہوت و قوت بہیمہ تو اندیشہ مت کر دو
کیونکہ جب اس کا ہاتھ شکستہ بند ہو تو کسی غلطی میں دست نہ ہو کیونکہ وہ اسکی تعدیل کرے گی جس سے وہ معتدل
ہو جاوے گی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اسکا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت
بخیر مت کر دو کیونکہ اگر تم خود اس قوت بہیمہ وغیرہ کو شکستہ کرنے لگو گے تو وہ کامل (بہ زبان حال) کہے گا
اگہ تو یہاں (میرے پاس) آئیو کہ تو ایسے دست و پائیں لکھتا جو اسکے دست کی نہوالے ہوں (یعنی تجھ میں
وہ اصلاح کی قوت علیہ علیہ نہیں غالب ہو کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہو جاوے پھر ترمیمی کے قابل نہیں
مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہو جاوے اور اس سے ضعف اور امراض معصہ پیدا ہو جاوے گی اذکار
و اشغال و ملاقات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہو جاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس
ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا اسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو (اور وہ مرشد کامل ہے
جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین میں کہ) مثلاً جو شخص سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی جانتا ہے
اور مثلاً ایسا قاعدہ دان (شخص جو فروخت کرے گا) جس میں سر دست زوال ملک ہو) اس سے بہتر
خرید کرے گا کہ معنی بقا ملک مع شے زائد ہی اور مثلاً کسی نے (پہرانا) گھر کو دو ڈالا اور پھر ہشت
جیسا بنالیا کہ اول اسکو بہت کر دیا مگر پھر مالیشان بنا دیا اور اول گھر کو دیران اور دیر روز برکت دیتا ہے
پھر جلدی ہی اس سے زیادہ اسکو رونق دے کر دیتا ہے پس مرشد کامل اگر کسی کا سر بدن سے
قطع کر دے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہو تو لاکھوں سر ظاہر کر دیتا ہے)
مراد عطاء لذات روحانیہ

خود گفتے فی القصاص آیات
بحکم عن تیغے زند
کان شندہ سطرۃ لقت دیر بود
بر سر فرزند خود تیغے زدے

اگر نافر مودی قصاص بر جنات
خود کر از ہرہ بدے تا او ز خود
تا کہ داند ہر کہ چشمش را کشود
ہر کہ آن حکم بر سر آمدے

(یہ تمہارے بقول حضرت علی کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنات پر قصاص شروع نہ فرماتے اور آیت و حکم فی القصاص حیوان
نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار) جا بر کس کو حاصل تھا کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلاوے
جو حق تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولے گا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری
ایسا غالب ہے کہ جس پر نافذ ہو جاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا دے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو
چنانچہ سلاطین میں ایسے واقعات ہوئے ہیں) **ف** تقدیر تمہ کی حسب تقدیر ذی تمہ کے یہ ہے
کہ نسبت اختیاریت جو مبینی ہے قتل بعد الصدور کا خود اسکا قابل اعتبار ہو نا اور اسکی تائید
معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ میں ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہے

اور وہ جبریں گئے اور خصوصاً صاحب کشف توحید افعالی کی نظر میں وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم
ابواب قتل کے لیے کافی نہ ہوئی مگر وہ شرع سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ معتبر ہو اس لیے اس پر عمل کرنا بھی
گنہگار ہو گیا اور وہ اشتباہ جانا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اس اشتباہ کا منفی ہونا محض مرتبہ عقائد میں
ہو بلا شرح صدقہ و تحقیق اہل ذوق کو شرح صدقہ حاصل ہو اس کو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہو نعرش ناظرین کا کیونکہ
غلبہ الحکایف توحید افعالی سے مولا کا کلام اس مقام میں مسئلہ اختیار کے باب میں کسی قدر مبہم و مبمل
ہو گیا جو مگر چونکہ خود مولا نہایت موقع میں اختیار کا اثبات بڑی شد و ع سے فرما چکے ہیں اس لیے گنہگار
شبہ کی نہیں ہو سکتی و اشعار الموفق للصواب فی کل باب اور اس قسم میں اشارہ ہو کہ حسن فتح افعالی کا
شرعی و عقلی نہیں یعنی عقل اسکے ادراک و احاطہ تفصیل کے لیے کافی نہیں)

پیش دام حکم مجتہد خود بدان
تشریح و طعن مزان بردیکران

روشن و طعنہ کم زن بردان
پیش حکم حق بہرہ گردن زجان

(یہ مقولہ جو مولا کا اس میں با قبل پر فرج کر کے ممانعت ہو ماضی پٹن و سحر اور اپنی حالت پر عجب و غرور
کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہیں تو جاؤ خدا کرتے رہو کہ خدا جانے تھا ہی
مستحق کیا لکھا ہو اور بدون پٹن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو اگر گنہگار
تقدیر میں بدی لکھی ہو تو ہرگز اس کو نہیں ٹال سکتے نہ کو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو
(یعنی دامن شرعیہ میں انقیاد اور اصرار کو مینہ تسلیم اختیار کرو) اور دوسروں پر سحر اور طعن مت کرو و مبالغہ
تم بھی اسی بلالین مبتلا نہ ہو جاؤ اس میں عجب و طعن سے ممانعت ہو کہ منہیات سے بونہ کہ ارشاد
و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود آ مر امرا مکتوبی کا امر تشریف ہی ہو)

تعب کردن آدم علیہ السلام از فعل البلیس و عذرا آوردن و توبہ کردن

از عذارت ز زیانت نگریت
خندہ ز دیر کار البلیس لغین
تو نمیدانی ز اسرار حق
کوہ را از بچ و از بن برہنم
صد بلبل تو سلمان آدم
ایچنین ستم خنہ شیم و کرم
توبہ کردم من کیسرم زین سخن

روزے آدم بہر بلبلے کوشقی ست
خویش بینی کرد و آمد خود گزین
بانگ بر زد و غیرت حق کا صغنی
پوستین را باز گو نہ گزینم
پر دہ صد آدم آندم بر درم
گفت آدم توبہ کردم زین نظر
یا رب این جرات ز بندہ عفو کن

(یہ لفظ جو مضمون بالا پیش دام حکم مجتہد خود جہان سے یعنی ایک روز آدم صغنی علیہ السلام نے ابلیس سے)

کو حارث و درود اوت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور اہلس کے صلح سے
 خندہ فرمایا چونکہ حضرت آدم علیہ السلام معصوم ہیں اس لیے حقیقت تھخیر و حقیقت عجب مراد نہیں بلکہ کوئی معاملہ
 اسلام کو گنا جیسا معجزے صادر ہوتا ہو مگر بقول مقرران امیش و جبرانی اس صحت عجب بھی انکی اصلاح کی گئی
 یعنی غیرت انہیں خطاب فرمایا اگلے برگزیدہ درگاہ تم اسرا زخی کو بطور احاطہ کے نہیں جانتے ہو میری
 وہ قدرت ہو کہ اگر پوسٹین کو اولٹ و دون (یعنی مقتدا و امکانی شر کی جو کما خیار من ایجا و خیر سے متصل ہوا کے
 متعلق بالفتح یعنی شر کے ایجا سے ظاہر کر دوں اور اس طرح خیر کے امکان کو جو کما شرار من ایجا و شر سے متصل ہے
 ایجا و خیر سے ظاہر کر دوں کہ شاہد ہو پوسٹین اولٹ و دینے کے تو بڑے بڑے کاملین کو جو رسوخ میں کوہ
 بن بیخ و بن سے الھا ڈٹا لون دینے سب استقامت بر باد ہو جاوے اور اس وقت صمد با آدم کی فرمودی
 کر ڈالون اور صمد با تو مسلم الیس پیدا کر دوں حضرت آدم علیہ السلام دکانپ اٹھے اور آپ نے عرض کیا
 کلمے اشترین اس نظر (بدبئی و خود بینی) سے توبہ کرتا ہوں بھی ایسا کلمہ کا خیال نہ کروں گا کہ پروردگار
 بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمائیے میں توبہ کرتا ہوں اس بات سے بہر پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

لا اِغْثَا اِسْتَفْثِیْنِ اِہْدِنَا	لا اِغْثَا اِسْتَفْثِیْنِ اِہْدِنَا
لا تَزِغْ قَلْبًا ہِدِیْتُ بِالْکَرَمِ	لا تَزِغْ قَلْبًا ہِدِیْتُ بِالْکَرَمِ
بَلَدْرَانِ اَزْجَانِ مَاسُوْءِ الْقَضَا	بَلَدْرَانِ اَزْجَانِ مَاسُوْءِ الْقَضَا
مَلْجُ تَرَا زِ فَرْقَتِ تَوٰہِجِ نِیْسِتِ	مَلْجُ تَرَا زِ فَرْقَتِ تَوٰہِجِ نِیْسِتِ
رَخْتِ مَا ہِم رَخْتِ مَا رَا اِہْزَنِ	رَخْتِ مَا ہِم رَخْتِ مَا رَا اِہْزَنِ
وَسْتِ مَا چُونِ پَاے مَا رَا مِی خُورِدِ	وَسْتِ مَا چُونِ پَاے مَا رَا مِی خُورِدِ
وَدِ بَرْدِ جَانِ زَیْنِ خَطِرِ پَاے عَظِیْمِ	وَدِ بَرْدِ جَانِ زَیْنِ خَطِرِ پَاے عَظِیْمِ
زَاکَہِ جَانِ چُونِ وَاہِلِ جَانَانِ خُورِدِ	زَاکَہِ جَانِ چُونِ وَاہِلِ جَانَانِ خُورِدِ
چُونِ تَوٰہِی رَاہِ جَانِ خُورِدِ بَرْدِہِ کِیْمِ	چُونِ تَوٰہِی رَاہِ جَانِ خُورِدِ بَرْدِہِ کِیْمِ

(یہ تہمہ ہوتا جات آدم علیہ السلام کا یعنی اسے فریاد یوں کے فریاد رس آپ ہی ہجو راہ بتلائیے ہجو علوم اور
 اموال یعنی نعمت روحانی جسمانی پر کوئی فخر نہیں آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت
 فرمائی ہو اس میں کبھی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہے آیت ربنا لا تزعج قلوبنا بعداذ دیتا الخ سے) اور جو خیرانی
 قلم کتابت تقدیر نے ہمارے لیے لکھی ہو اسکو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدر مکتوب میں محو و اشیا
 ممکن ہر کما قال تعالیٰ یحیا و یمیت و عندہ ام الکتاب لبتہ مقدر معلوم علم الہی میں یہ نامکن ہے
 کیونکہ خلاف علم و وقوع محال ہے) اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے) اور آپ ہماری جان سے

قصائے سنت کو دفع کر دیجیے اور ہوا خواہ انصاف سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل شہین خلی محبت عرض سے صاف محض اللہ ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز نفع نہیں اور اگر آپ پناہ ندین تو نرا بچاؤ ہی اچھا اور ہوا خواہ نفع ہستی خود ہماری نفع ہستی کے حق میں ضرر رسان ہو (کیونکہ لذات و شہوات کا غمیا زہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ آگے ایسی تفسیر ہو اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے افادے والا یعنی ضرر رسان ہو مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیر خواہی نہیں کر سکتے آپ ہی قائل فرمائیے) اور جب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل نبوی) ہمارے پاؤں کو کھارہا ہو (یعنی قوت سلوک طریق الہی کو مٹانے کر رہا ہو) تو اس حالت میں بدون آپ کے امان دیے ہوئے (مہالاکے) کون جانبر (اور ناجی) ہو سکتا ہو اور اگر بلا آپ کے امن نیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیا تو وہ واقع میں ایسی جان لے گیا ہو جو بجھتی اور خطرات کا سرمایہ ہو (کیونکہ جب یہ مفروض ہو کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہیں ہو تو ظاہر ہو کہ وہ واقع میں ناجی نہیں ہو محض فرض محال یا اسکا زعم ہو جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علّت میں ہی تقریر فرماتے ہیں (یعنی) وجہ یہ کہ جب جان و دل جانان نہیں ہو (جیسا مفروض ہو کہ معیت امن و رحمت نہیں ہے) تو وہ تو بدیلا آباد ملک اپنی حالت میں کو رو کو بد رہے گی (اور یہی مطلب ہے بیت آئندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اس جان کا پردہ و سنگار ہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے **ف** یہ تلازمات ایسے ہیں جیسے آل بیت میں ولو علم اللہ فیم خیر الا سمعہم ولو اسمعہم لتووا دم معرفون اللہ فی قتال۔

مرثیہ آن می رسد اے کامران
ورق و توتہ سرور اگونی دو تا
ورق و توتہ کان و بحر را گونی فقیر
ملک اقبال و غنا یا مر تر است
فیستان را موجد و منفیبتی
وانکہ بدریدست داند و غن
باز رو یا ندکل حبساع را
بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو
خلق تے بدرید و باز اورا توخت

اگر تو طعنہ ملی زنی بر بندگان
ورق و توتہ و مہر را گونی خفت
وز تو چرخ و عرش را گونی حقیر
آن بر نسبت با کمال تو رہبت
کہ تو پاکی از خطر و زینبتی
آہمکہ رویا نیست تاندر سوختن
می بسوزد ہر خزان مریاغ را
کاسے بسوزیدہ برون آوازہ شو
چشم نرگس کو رخسار باز لباحت

(یہ بھی تمہہ جو مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقصد کا جواب ہے اور اہل مصیبت کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہو حالانکہ خود کلام اتھی میں اہل مصیبت کی سخت تحقیر کی گئی ہے پس بصورت مناجات جواب دینے میں کیا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہو اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی ہمارے

پروردگار اگر آپ نے بدو ن پرطن اعتراض فرما دیں تو آپ کو زیبا ہو اور اگر آپ ماہ و مہر کو جو روشن بین غنی
اور تباریک فرمائے لکین سی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمائے لکین اور سی طرح اگر آپ جیح و عرش کو
حقیر فرمائے لکین اور سی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہید ست فرمائے لکین یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی
نسبت سے صحیح اور بجا ہو (یہ نہیں کہ نفوذ باشد ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرماتا
مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہو اور وجہ یہ کہ آپ
اقبال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ جہ بھی ہیں اور مضمی بھی ہیں (پس ایسے کامل لذات
جامع الکالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ و غورا و جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غنا کے
معدن و بحر کی کیا حقیقت بلاشبہ ہر سب سناقص ہیں آگے موجد و معنی کی صفت پر تفریح ہے کہ جو پیدا
کر سکتا ہو اسکو فنا کرنے کی بھی قدرت رکھتا اور جسے فنا کیا ہو وہ پھر ایجاد بھی کر سکتا ہو دیکھو ہر فضل خزان
میں بارگ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (ہمارے) گل لکین کو پیدا کر دیتے ہیں (اور اسکو خطاب تو کنی فرماتے ہیں
کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جا اور مگر نہ خست نا اور خوبی میں مشہور ہو جب
خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرم کر لیا) اور اسی طرح چشم نرس جو (خشک ہو کر) کو رہ گئی
تھی اسکو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہے) مگر پھر
انہیں صفت تو خستگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی نقصان کے بعد کمال دنیا انکا کام ہو اور یاد رکھنا
چاہیے کہ دریدہ اور نواخت و دونوں میں اسناد تو کنی ہے مگر اول بواسطہ صنعت عباد اور ثانی بلا واسطہ
جیسا ظاہر ہے آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ جو تکرم محض مصنوع ہیں اور صانع نہیں ہیں اس لیے
صرف منح (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان باراضی بقضا) ہیں (پس جو شخص خود مصنوع منح
قدرت ہوا اسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کہ یہ یا ہوا البتہ صانع جو قادر مطلق ہیں اور خود ہر طرح
منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو انکا حق ہے)

اگر نخواستہ اہی ماہم
کہ خدیدی جان مارا از تنہی
بے عصا و بے عصا کش کو حسیث
آدمی سوزت و عین آتش است
ہم محوسی گشت و ہم زردشت شد
ان فضل اللہ غنیم حاصل

ماہم نفس و نفسے کو ہم
زان را ہمین رہید ستیم ما
تو عصا کش ہر کر کہ زندگی است
غیر تو ہر چہ خوش است و ناخوش است
ہر کر آتش پناہ و پشت شد
کل شے ما خلا اللہ حاصل

دی بھی تہہ ہو مناجات کا جس میں محض مناجات ہی مقصود ہو (یعنی) ہم سب (فائیت احتیاج سے) فنی
فنی بجا رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جاویں

وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علی المعصیت کی۔

جان باقی یافتی و مرگ شد
بط قوی در بحر و مرغ خانه بست
ظاہرین ابتر نہان پاست مدگی
در جہان اور از تو بشکفتن ست

برگ بے برگی تر چون برگ شد
انجم خوت و دیگران آن من تست
ظاہرین مرگ و باطن زندگی
از رحم زادان جنین را رفتن ست

(یہ مقولہ جو مولانا کا واسطے فقریہ مضمون سابق کے لیے) جب بے سامانی تھا را سامان بجاوے تو ملک و حیات
ابدی حاصل ہو جوادے اور موت مرقع ہو جوادے (یعنی قاسم بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت سبب نقصان
نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہیں (یعنی موت) وہ بھائیے لیے سبب امن (و راحت)
ہو جوادے (جیسا حدیث میں ہے مستخرج او مشروح منہ) اسکی ایسی مثال ہے کہ بحر میں بط قوی ہوتی ہے
اور مرغ خانگی شست ہوتا ہے (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک شے ایک نافع ہو دوسرے کے لیے ضرر)
پس اس کی ظاہری حالت موت ہو مگر باطناً وہ زندگی ہے اور ظاہری حالت ویرانی ہے مگر باطناً وہ
بقا ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق میں (رحم سے تو) خروج اور سفر ہی ہو مگر یہ سفر اسکے لیے
اس جہان میں از سر نو مختلف ہونا ہے (اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی ہو مگر وہاں عالم رحمت
و وسعت میں پہنچ جاتا ہے)

نہی لا تلقوا ابائکم چہرست
حکم لا تلقوا بکرم و اوبدست
سار عوا آدم کر اور ادر خطاب
تلخ را خود نہی کے حاجت شود
مکھی و مکر و ہدین خود نہی اوست

چون مرا سوے چل عشق و ہواست
آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است
آنکہ مردن پیش او شد فتح باب
ز آنکہ نہی از دانہ شیرین بود
و اینہ کش تلخ باشد مغز و پوست

(یہ مقولہ لبان حضرت علی ہو اور میں جواب ہوا کہ) ال مقدہ کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا
مطلوبہ محبوب ہونا اسی طرح موت اختیار ہی میں یا منات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلافت رضی قرآنی و لا تقویا بدین
الی تہلکہ ہے جو چونکہ یہ سوال میں ہوا اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری ہے جوادے اس لیے مولانا اسکی
تفسیر کر کے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہیں اول اسکے لیے اول ایک مقدمہ مہمہ فرماتے ہیں تقریر اسکی یہ ہے
کہ یہ امر شہادت ہماہنہ عقل سلیم متقرر ہے کہ نہی اس چیز سے کیجاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود
اسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ
شرعیات نے غیر سے تو نقصان مانعت فرمائی کہ شہتی تھی اور یہ کہیں نہیں فرمایا لا تشربوا بال الخنازیر
ولا تأکلوا قدر البکیہ کہ وہ خود مکر وہ مستقدر تھا پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت

ظاہری نہیں کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عند الاکثر ہو بلکہ ایسے معنی مراد ہیں مرغوب عند الاکثر ہونا ورنہ ہلاکت باطنی ہے
یعنی نفس کے بقا اور راحت و لذت میں کوشاں ہونا جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہے کہ تم ہجوم
علی العدد کو تسلک سمجھتے ہو حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہے جیسا دلیل سے اسکے تفسیر میں ہو گئی اب
مجمیع موت منظر اری و موت اختیار سی پر مشبہ مخالفت نفس کا نہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنگو موت محبوب
ہو ان کے حق میں تو بقاعدہ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عند الاکثر کی قید سے ہو گیا یعنی جب
مرغوبیت عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہو گیا اور احکام شرعیہ عام ہونے میں اس لیے وہ ان شاذ و نادر حالات
والوں کو بھی شامل ہو گیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسامتہ ممنوع نہیں ہوئی اور کوئی یہ شبہ نہ کرے
کہ پھر خود کشی کیوں حرام ہو گو دوسری آیت سے اسکا جواب یہ ہو کہ بعض حالتوں میں وہ بھی اکثر نفوس غیر مبارکہ
کے نزدیک مرغوب ہو اور پیشہ بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بنا پر بیان بھی یہی تفسیر ممکن ہو جواب یہ ہے کہ
بیشک ممکن ہے مگر بنا علی تفسیر النعمانی بیان یہی راجح ہے اور مقدمہ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے
اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کر دے یعنی جب مجھکر دینے صرف خواص کو موت کی طرف عشق
و میلان ہے (اور عامہ نفوس کو نہیں) اور بنا علی مقدمہ المذكورہ منہی عنہ میں اعتبار غربت عند العالم کل ہے
تو پھر (عام طور پر) منہی لائق کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس شخص کے نزدیک مرنا تھلک ہے (جیسا عام لوگوں
کی حالت ہی وہ تو پہلے ہی سے) حکم لائق کو مضبوط پکڑے ہوئے ہیں (پھر منع عام کی کیا ضرورت ہوئی حالانکہ
منع عام کیا گیا ہو اس سے ثابت ہوا کہ یہ تھلک ظاہری آیت کی تفسیر نہیں ہو اور اس مقام پر جیسا منہی کا
ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہو کہ مامور بہ وہی ہو جو نافع محض ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو
چنانچہ اکل و شرب و لبس و طبی منکوہہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہو اور منہی عنہ مذکور کی ضد یعنی
مجاہد ظاہری و باطنی نافع محض ہو پس وہ مامور بہ ہو گا چنانچہ خود منہی مذکور بھی اسکو مستغنی ہو لان انہی
عن لاشئ یقتضی الامر بعبادہ اور صریحا و مستقلا بھی مامور بہ ہے چنانچہ اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ جس شخص کی
نظر (صحیح مستفاد من الشرع) میں مرنا موجب فتح ابواب (فلاح) ہے اسکے خطاب میں امر سار عوار و ارد
ہوا ہو (اور یہ نظر عام ہو تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس میں داخل ہیں اور یہ حکم بھی عام ہو
گو کسی کو اس میں لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تقریر احقر پر سابق سے مرتبط
ہو گئے جس میں سخت معصوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر نہ ہوں جیسا بعض نسخوں میں نہیں ہیں
تو زیادہ اولیٰ ہو کیونکہ اسکے بعد شعر ثالثہ اتم علت ہو مصرعہ منہی لائق اباید حکم حراست کی اصل علت
و معلول میں اتصال فی الذکر ہو یعنی تفسیر تھلک ظاہر پر نہی کی ضرورت نہ تھی) کیونکہ منہی ہمیشہ دائر شیرین سے
ہوا کرتی ہو اور جو چیز غرض ہوگی اسکو منہی کی کون ضرورت ہو وجہ یہ کہ جس دانہ کا مفرا و پرست تلخ ہو تو
اسکی تلخی اور کراہت خود ہی (مفید غرض) نہیں ہے (جیسا احقر تقریر مقدمہ میں لکھ چکا ہے

ادائے مردن مرا شہرین شد دست
قتلونی یا ثقاتی لائے
ان بنی موتی جیاتی پافے
فرستے لو لم یکن فی ذالکون
راج آں باشد کہ باز آید بشهر

بل ہم اچیا وے من آبرست
ان فانی قتل لی حیوتی داس
کم افارق موطنی حتی متے
لم یقتل انا ایہ راجون
سوے وحدت آید از تفریق دهر

(یہ فقیر قولہ ہر حضرت علی کا محبوبیت موت کے بیان میں یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ علوم کے) وہانہ موت شیرین ہو گیا (اور) اسپر اگر شہداس کے منہی عنہ ہونے کا حق خواص میں ہو تو وہ نبی اور امیر کے قاعدین مذکورین سے دفع ہو چکا ہو کہ نبی میں عند الاکثر معتبر ہے پھر حکم عام ہوتا ہو اور امیر میں ناغیت محضہ پر ملا کر اور غروبیت منافی نہیں) (اور مضمون بل اچیا ویرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہے (یعنی شہدا کے لیے خواہ جہاد مغرب میں ہوں بعبارة انص خواہ جہاد کبر میں بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہد میں جاہد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہیں دونوں شہادتوں کے) اسے میرے معتد لوگوں کو قتل کر ڈالو اور مجھ کو (امورنا ملائسہ پر) ملاست بھی کرتے جاؤ تاکہ نہ کسی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل میں میری جیات ابدیہ ہے (مقصود امر بالقتل نہیں ہو بلکہ انصار عدم مبالاة بالقتل ہو اور یہ ماغذہ ہو حضرت حسین مظلوم کے شہر سے جو غلبہ حال میں ان سے صادر ہوا ہو وہ اقلونی یا ثقاتی و ان فی قتل جیاتی اور اس میں مکن ہو کہ امر بالقتل حقیقہ ہوا اور ملاست لازم من القتل ان کے دعوی خلاف ظاہر ہے) بلاشبہ میری موت میری جیات ہے اور میں کہ قدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا نہ ہوں گا (اور میں نے جو دنیا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن صلی کہا ہو اسکی دلیل یہ ہے کہ) اگر اس سکون میں میری حالت فرقت کی نہ سمجھی جاتی تو قرآن مجید میں (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونے والے ہیں کیونکہ رجوع ہونا والا تو اسی کو کہتے ہیں کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے بجا بی کی طرف آوے (پس راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہو اور دنیا محل فرقت ہے)

اقتادوں کا بدار دیا امیر المؤمنین علیؑ کہ اے میرا بخش و ازین ملے باز رہاں

این سخن با مان ندارد چاکرم
آمد و در خاک پیشم او فستاد
باز آمد کاے غلی کو دم بخش
من حلاست میسکنم خونم بریز
گفتم از ہر ذرہ خوئے نشود

چون شنید این سرزید گشت خم
دبیدم در پا کے من سمری ہناد
تا نہ بینم آن دم و وقت ترش
تا نہ بیند چشم من آن رستخیز
خبر اندر گف بقصد تورو

ایک سر مواز تو نتواند برید
لیک بعینہ شو شفیع تو نیم
پیش من این تن نذار قیمتی
خجیر و شیر شد ریحان من

چون قلم بر تو چنان خط کشید
خواجه را چشم نہ مملوک محکم
بے تن خویشم فنی ابن لفنی
مرگ تن شد بزم و نرستان من

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنی (محبوبیت موت) کی تو کمین تہا نہیں (اب قصہ نو کہ) جب
خدا مکار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (بارہ سچ اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے
اگر یہ اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے
تاکہ میں اس وقت تک نہ مکھن پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ
وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے
اُس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم خیر خواہ بن جاوے اور خیر گفت ہو کہ
تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نعت سیر) نے
خجیر پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر تو (دعویٰ نہ کروں گا بلکہ تیری شفاعت
کر دے گا) اور قبول ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کیونکہ میں نذر روحانی ہوں اور ملوک تن (دو پابند نفس) نہیں ہوں
(کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے
(کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شرفنا ہو جائے زیادہ بہتر ہے) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں
اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام
آباؤ سے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خجیر و
شمیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک حبش اور نرستان ہے (یہ حاصل
ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خجیر ریحاننا + ان علی القربس والاں + شرابنا
من دم اعدائنا + وکاسنا جھہ الراس فت قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوئے ہیں ایک یہ کہ
اہل بدعت خلیج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ کفار کی شفاعت نہیں کی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یادو سرے کے
کشفے معلوم ہو جاوے کہ فلان مصیبت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی
ورنہ اس خدا مکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و عدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ
حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا محض انوشہ بہ و عدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل
شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

حرص میری و خلافت کے کند
تا امیران را منسا ید را حکم

آنگہ او تن را بدنیسان مے کند
زان بظاہر کو شد اندہ باد حکم

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنی (محبوبیت موت) کی تو کمین تہا نہیں (اب قصہ نو کہ) جب
خدا مکار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (بارہ سچ اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے
اگر یہ اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے
تاکہ میں اس وقت تک نہ مکھن پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ
وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے
اُس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم خیر خواہ بن جاوے اور خیر گفت ہو کہ
تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نعت سیر) نے
خجیر پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر تو (دعویٰ نہ کروں گا بلکہ تیری شفاعت
کر دے گا) اور قبول ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کیونکہ میں نذر روحانی ہوں اور ملوک تن (دو پابند نفس) نہیں ہوں
(کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے
(کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شرفنا ہو جائے زیادہ بہتر ہے) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں
اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام
آباؤ سے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خجیر و
شمیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک حبش اور نرستان ہے (یہ حاصل
ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خجیر ریحاننا + ان علی القربس والاں + شرابنا
من دم اعدائنا + وکاسنا جھہ الراس فت قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوئے ہیں ایک یہ کہ
اہل بدعت خلیج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ کفار کی شفاعت نہیں کی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یادو سرے کے
کشفے معلوم ہو جاوے کہ فلان مصیبت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی
ورنہ اس خدا مکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و عدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ
حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا محض انوشہ بہ و عدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل
شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ضمنی (محبوبیت موت) کی تو کمین تہا نہیں (اب قصہ نو کہ) جب
خدا مکار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو (بارہ سچ اور شرم کے) غم ہو گیا اور اگر میرے سامنے
اگر یہ اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو جلدی قتل کر دے
تاکہ میں اس وقت تک نہ مکھن پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہوں مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ
وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے نہ آجیے میں نے
اُس پر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرہ عالم خیر خواہ بن جاوے اور خیر گفت ہو کہ
تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مویرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ قلم (نعت سیر) نے
خجیر پر یہ امر لکھ دیا ہو لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر تو (دعویٰ نہ کروں گا بلکہ تیری شفاعت
کر دے گا) اور قبول ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کیونکہ میں نذر روحانی ہوں اور ملوک تن (دو پابند نفس) نہیں ہوں
(کہ اپنے نفس کے لیے غضب علی میں لاؤں) اور میری نظر تن اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے
(کیونکہ فانی ہو تو فی سبیل شرفنا ہو جائے زیادہ بہتر ہے) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہوں
اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو پس اسکو بھی مسئلہ سلام
آباؤ سے کوئی مس نہیں اور فتوت چونکہ ملکات فسانہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن کہا) اور خجیر و
شمیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک حبش اور نرستان ہے (یہ حاصل
ترجمہ ہے حضرت علی کے اس شعر کا) السیف و خجیر ریحاننا + ان علی القربس والاں + شرابنا
من دم اعدائنا + وکاسنا جھہ الراس فت قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوئے ہیں ایک یہ کہ
اہل بدعت خلیج وغیرہ کافر نہیں ہیں کیونکہ کفار کی شفاعت نہیں کی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یادو سرے کے
کشفے معلوم ہو جاوے کہ فلان مصیبت میری تقدیر میں لکھی ہو تب بھی وہ مباح و جائز نہیں ہوتی
ورنہ اس خدا مکار کو گناہ ہی نہ تھا پھر شفاعت کے کیا معنی و عدہ شفاعت پر یہ شبہ کہنا کہ
حضرت امام حسن نے اس سے قصاص کیوں لیا محض انوشہ بہ و عدہ شفاعت فی الآخرہ کسی دلیل
شرعی سے منقطع قصاص نہیں۔

ما بیا را بد بهر تن جامه
ما امیرے را دہر جان دگر
میرے او بینی اندر آن جان
ہن گمان بد میرے ذولباب

ما نویسد او بہر کس نام
ما دہد نسل خلافت را آخر
فکرت پناہیت گرد و عیان
با خود آواشد علم بالصواب

(یہ قول ہے مولانا کا حضرت علی کی طرح میں بطور تفریق کے اور اس میں دہر خواجہ و شیخ کے حضرت امیر کو طالب دنیا و حرمین خلافت کہتے ہیں خواجہ تو اشراف اور شیخ نر و ناکہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تفسیر پر محمول کرنے سے ہی لازم آتا ہے یعنی جو بزرگ اپنے حق کو اس طرح ماریں (کہ قائل کے ساتھ رحم و کرم فرماویں) جب لادہ حکومت و خلافت کی حرم کب کر نیکی محض اعمال حکومت میں (بعد قبول خلافت بدون سعی باصرار انکس اس لیے ظاہر کو شش فرماتے تھے یعنی حکومت کے کام کو بیٹھتے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتاویں (کلاس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامہ (سلطنت) کو تمام (اہل حکومت کے) تنوں پر لاد سہ فرماویں (آگے اس جامہ کو زیب پر کرنا اہل حکومت کا کام ہے) اور تاکہ (اہل حکومت میں سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاویں (آگے سپر عمل انکا کام ہے) اور تاکہ حکومت میں جان نازہ و الدین (جو سلاطین و دنیا میں نہیں تھی) کیونکہ شریعت کے وفاقی اور خلافت میں یقینی فرق ہے) اور تاکہ دولت خلافت کو بار آور فرماویں (کہ آثار صائمہ عدل کے بعد انفضاء خلافت بھی باقی رہیں) اور انکی امارت عظمت شان تو اس عالم میں (جا کر) دیکھنا (کہ انکے رویہ و بیان کی حکومت محض لاشے ہے) اسوقت تمھارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جاؤ گے (یعنی انکی غلطی ثابت ہو جاوے گی کہ واقعی جس شخص کے پاس سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہو سکتا ہے فی الواقع میں لگان غلط تھا پس خبردار اسے قائل بھی اپنے (طلب دنیا یا قیسمہ وغیرہ کا) گمان بد مت کرنا اور خدا ہوش میں آؤ و اللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہو اور اللہ تعالیٰ نے انکی قرآن میں مرح فرمائی ہے اور حریص دنیا میں ہی نہیں سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمھارا گمان غلط ہے قل انکم علم ام اللہ لآتیت)

بیان آنکہ فتح طلبیدن بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر مکہ اجہت و ستی
ملک دنیا نبود چونکہ فرمود اللہ دنیا حقیقہ و طالبہا کلاب بلکہ یا مردود

کے بود در حیرت نیاستم
چشم دل بر بست روز امتحان

چند پیہر بفتح مکہ
انکہ اواز مخزن ہفت آسمان

پڑشده آفاق ہر ہفت آسمان
صد چو یوسف افتادہ در چشم
خود و را پر وای غیر دوست کو
کا ند و ہم رہ نہا بد آل حق
والملاک والروح ایضاً فاعقلوا
مست صباغیم و موت باغ نئے
چون خست آمد جیشم رسول
کہ نماید او نبرد و آتش استیاق
کو قیاس از جہل و حرص خود کن

از بے نظارہ او جور و جان
قدسیان افتادہ بر خاک و آتش
خویشتن آراستہ از بہر او
آہنخان پر گشتہ از اجلال حق
لا یسع فی سنا بنی مرسل
گفت ماز غنیم و بھون زاع نئے
چونکہ مخزنہا کے افلاک و عقول
پس چہ باشد مکہ و شام و عراق
آن گمان و وطن مست افق را بود

اور فرمایا کہ حضرت علیؑ کی جد خلافت حب دنیا کی وجہ سے بھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہیں کہ یہی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جد و جد جو فتح مکہ کے لیے بھی آئیں جب دنیا کا احتمال کب ہو سکتا ہو بلکہ محض اشاعت و تقویت دین کے لیے بھی چنانچہ آیات انافعتا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے کی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ انھوں نے امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو یعنی شب معراج میں بحر نظارہ کمال و جمال الہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ مراتب مامور بہا منافی نظارہ کمال الہی نہیں لکھا قال تعالیٰ و لقد رآے من آیات ربہ الکبریٰ حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام حورین اور روحین اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر منتظر (میں) پڑے تھے (کننا محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے (حسین صورت و سیرت) آپ کی چاہ محبت میں گرے تھے (کننا یہ ہو محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و شائق تھے جیسا سوال او قدر اس الیہ سے مترشح ہے) اور رب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (ابو جودان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنہ جلال حق سے ایسے معبود تھے کہ آپ کے رتبہ کمال میں ہل نہ دینے اولیاء اللہ کا وہم تک نہیں پہنچتا (اور ظاہر ہو اور شیخ اکبر نے بھی صریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہو کہ اولیاء تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہو کہ ہمارے وقت خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہر کو حاصل ہو) کسی بنی مرسل اور ملائکہ و جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند گہیں نہیں دی گئی لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب میں اکمل فضل انبیاء ہونا اس مضمون کا صریح ہے) آپ بربان حال

فرار ہے ہیں کہ ہم مصداق مازغ البصر کے ہیں وہ نراغ کی طرح (مقتضی حقیقۃ الدنیا) نہیں تاہم تو مصداغ عالم کے سمت (اور ولدا وہ) ہیں باغ عالم کے سمت (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر آیت مازغ البصر ہواطف کی طرف اور غالباً اس میں قول شہید اختیار کیا ہو کہ رویت حق پر معمول ہو مگر راجح بلکہ متعین رویت جبریل علیہ السلام پر عمل کرنا ہو کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تفسیر فرمائی ہو پھر دوسرا احتمال کہ ان پر اپنا اپنے حدیث اسرار میں امام سلم نے مرفوع و حضرت عائشہ کے مناظرہ میں روایت کیا ہو کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے اس ہمت میں سب سے اول یہ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا تھا ہو جبریل لم ارہ علی صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا میں امرتین گو یہ تفسیر مسلم نفی رویت انہیں کو نہیں اسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہو اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوتی کہ نظریاتی آیات جو من حیث الایات مجسمے مطلوب تھی اس سے ہموار تھی نہیں ہوا کہ انکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے، غرض یہ کہ جب (عالم ملکوت کہ) افلاک و ملائکہ کا غرض (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک شخص کے برابر تھا تو مکہ و شام اور عراق کے واسطے (خود ان کو مقصود بن کر آپ کیا مقابلہ و شتیاق فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہو جو اپنے جبل محرم سے ایسا اقبال کرنے لگے کہ اقبال امر و نقیض علی نفسہ)

آئینہ زد چوں سازمی نقاب
نشن آن شیشہ کیو دوز در
گرد و قارس گرد و سرا فراشته
گرد و دیارین و کشت این فرخ طین
تا تو می بینی عزیزان را بشیر
گر نہ فرزند بیسی اسے عنید

زرد بینی جملہ نور آفتاب
تا شناسی گرد و را و مرد را
گرد و را تو مرد حق پندار شسته
چون قنارید برین آتش جبین
وائکہ میراث لبس است آن نظر
پس بتو میراث آن سگت آن رسید

(اور نظر مناقب کا فساد مذکور تھا یہاں سکی مثال دہرا سکی اصلاح کا امر ہو یعنی) اگر زرد آئینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آئی اس لیے تو چاہیے کہ اس شیشہ کیو دوز در کو جو غلط انداز غلط ناہو، چہ چہ کہ ڈال دینے اسباب غلط بینی کو کلائل غرض فحشانی ہو شیخ کرد، تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی فضا ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ اور محسوس مراد کمال مخفی ہو جہاں حق کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں خلل خفا ہو کہ گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) سوار کے گرد و غبار بلند ہو جاتا ہو اور سوار کو پہنان کر دیتا ہو تم اس غبار کو مردی گمان کر بیٹھتے ہو یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مردی جو سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہو اور وہ ہے مبتذل پس مرد کو مبتذل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہے) البیس نے صرف گرد (یعنی حالت ظاہری

آدم علیہ السلام کی کہ خلق میں بادۂ لطین ہی، دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق غامی مجھ سے کہ آتش جہنم (یہ مخلوق آتش) ہوں کہ نہ کہ افضل ہو سکتا ہو کہ میں اسکو سجدہ کروں، پس تم بھی جب تک اہل شد کو خالی بشر سمجھتے رہو گے یعنی تم نے اوصاف کو مختصر تفصیلات بشریت میں سمجھ گئے اور کالات روحانیہ کی نفی کر دئے جیسا کفایت مینہ سے کہ امتحان اتم الابرار (بشر لاشنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث الہی ہی ہو اور اگر تم (نسب بنوی) فرزند الہی نہیں ہو تو بتلا فاکس مردود کی میراث تکوین نہ کر سکو گے۔

فیہ حق آت کہ صلوٰۃ بہرست
فیہ مولیٰ جوید آزادی و مرگ
ہیچو پروانہ لبوز اند وجود

من نیم سگ فیہ حق بہرست
فیہ دنیا جوید اشکارا سی و برگ
چہ نگہ اند مرگ بیند صد وجود

اچھین عود ہر قسم کی طرف اور یہ مقولہ ہو حضرت علی کا یعنی، میں سگ نفس نہیں ہوں بلکہ فیہ حق ہوں اور حق پرست ہوں اور فیہ حق اسکو کہتے ہیں جو (حب) صورت (جسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب میں فیہ حق ہوں تو میں بھی محب جسم نفس نہیں ہوں) اور فیہ دنیا تو فکا را اور سامان ڈھونڈتا ہو اور فیہ حق الکاوی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا فانی) کہ فنا ہو (ڈھونڈتا ہو) چنانچہ موت جسمانی کے باب میں حدیث ہو من احب لقبا والشد احب لشر فقاہ اور فقاہ کی مطلوبیت ظاہر ہی، چونکہ وہ موت میں خدا با وجود یعنی وجودا بدی، دیکھتا ہو اسلیے پروانہ کی طرح اپنی مہر کو سوختہ کر دیتا ہو یعنی طبع بقاہ میں فنا اختیار ہی اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضاع سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جیہ سوزا زین کما جا و بگا کما قال تعالیٰ ولا یغویا فیہم عن نفسہم و فی الحدیث یعنی الموت مظانہ کما سمع ہینہ طار الیہا

کہ جو دان را بد آندم بہتان
صادقان را مرگ باشد فتح و سود
آرزوے مرگ بردن زان بہت
بگذرانید این مشن بر زبان
چون محمد این علم را بر فراشت
یک یہودی خود نماند در جہان
کہ من مارا تو رسواے سراج
ہیچنان و الشدا علم بالرشاد

شد ہواے مرگ طاق صادقان
در بنی فرمود کاے قوم یہود
ہیچنانکہ آرزوے سود بہت
اے جو دان بہر ناموس گسان
یک یہودی اینقدر زہرہ نہ داشت
گفت اگر بہشت این را بر زبان
پس یہود ان مال بردند و خراج
جز یہ یزد فتنہ وے بودند شاد

(یہ مقولہ ہو مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی، جب موت صادقین کے لیے طوق ملو یعنی لازم) ہوتا ہو کہ اس زمانہ (بنوی) میں یہود کے لیے بہتان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہو قل یا ایہ الذین باءوا ان زعمتم انکم اولیاء للذین من دین الناس فتبنوا الموت ان کتم صادقین جس کا

حاصل ہے کہ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ ہی سے فرما دیکھے کہ اگر یہودی (اگر دعویٰ ولایت میں صادق ہو تو) موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و فتح ہو پس طرح نفع مالی کی آرزو ہو اگر بی ہو موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولیٰ ہے کہ اس میں نفع ابدی ہے اسے یہودیوں کو گونہ میں اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ متنا زبان سے تو کہہ ڈالو اگر جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا شمار دیا ایک یہودی کہی تو اس قدر ہمت نہ ہوئی کہ زبان ہی سے کہہ لے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ متنا لاتے تو ایک یہودی دنیا میں زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (آپ کی خدمت میں) لے گئے کہ آپ ہجو رسوا نہ فرمائیے (ہم جزیہ دیکر رعایا بنے رہیں گے غرض جزیہ (دنیا) قبول کیا اور اسی حالت میں خوش ہے (مگر تمہارے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہیں (کہ کون اسکے دعوے میں صادق ہے کون کاذب)

این سخن را نیست پایا نے پدید اندر آدر گلستان از مزبلہ بے توقف زود تر در دستم اہم بنزد گفت از بہر حال	دست با من وہ چو شمت دوست دیر چونکہ در خلعت برید می شعلہ زین چہ بے بن سوے باغ ارم شرح کن این را و پندیرم ہلا
---	--

(یہ قول ہے حضرت علی کا یعنی) اس مضمون کا تو (شریح) آنست کہ صورت برست) کہیں انتہا ظاہر نہیں ہوتا اب تو میری شجر باطنی نے جب محبوب جنتی کا مشاہدہ کر لیا تو (بیعت کے لیے) میرے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیکھے اور جبکہ تو خلعت کفر میں شعلہ زبان کو دیکھ چکا ہو (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے نور ہدایت پیدا کر دیا) تو اب مزبلہ باطل سے گلستان حق کی طرف آ جا اور اس چاہ ضلالت (سابقہ) سے جہکالین قعر نہیں بلا نفقہ حلیہ قدم اٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف جلا۔ آپ کے اس حرفت جنگ سے عرض کیا کہ (محبو مذکر کیا ہو مگر سبب عفو کی تحقیق میں بے صبر ہوں) خدا کے واسطے اسکی شرح کر دیکھیے اور محبو غلامی میں قبول فرمائیے تو بان (کہہ دیجیے کیا بات تھی)

گفت امیر المومنین باقرین خود کہ سببنا کشتن تو چہ بود و سلمان شدن او

بدست حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

گفت امیر المومنین با آبخوان چون خدا نداشتی بر رفیع من نیم بہر حق شد و سیم ہوا	کہ ہنگام بنزد اے پہلوان نفس جنید و شبہ شد و غے من شکرست آندہ کار حق بنود روا
---	--

نگاریدہ کلمہ معنی
نقش حق را ہم با مرع حق

آن حق کردہ من میستی
برز جاجہ دوست ملک دوست

یعنی حضرت میرالمؤمنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منہ سے
شوک کیا تو میرے نقش کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس (میر غزوہ) کچھ تو اللہ تعالیٰ
کے واسطے رکھیا اور کچھ مجھے دے گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ خداوند
کے واسطے ریاضی العبادہ کو حدیث میں شرک فرمایا ہے) اور تو دوست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا ملوک ہے
میرا ملوک نہیں (کہ جس طرح چاہوں تصرف کروں پس وہی تصرف جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرکت
فی العبادت میں اذن حق نہیں ہے) اس لیے تجھ کو چھوڑ دیا کہ نہ تو مصنوعی حق ہے اور نہ مصنوعی حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے
اور شیعہ دوست پر سنگ و ست ہے مازنا چاہیے (یعنی نیکے مصنوعات و ملکات میں نیکے ہی اذن سے تصرف
کرنا چاہیے) اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہے اس لیے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بنا پر کافر
کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا مبنی عوازم و فدا ہے۔

گہرا بنید و نورے شدیدید
گفت من تخم جفامے کا شتم
تو ترا زوے احد خو بودہ
تو تبار و اصل خویشم بودہ
من غلام آن چہ راغ شمع خو
من غلام موج آن دریاے نور
عرض کن بر من شہادت را کہ من
قرب پنجه کس ز خویشم قوم او
او بہ تیغ حلم چندین خلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیزتر

در دل او تا کہ ز نار شش برید
من ترا نوے دگر پنداشتم
بل زبانه ہر ترا زو بودہ
تو سر و غ شمع کیشم بودہ
کہ چہ غمت روشنی پذیرفت ازو
کو چہ چین گوہر در آرد در ظہور
من ترا دیدم سر سراز زمین
عاشقانه سوئے دین کردند
واخر دید از تیغ چندین خلق را
بل ز صد شکر ظفر کبیر تر

یعنی اس کافر نے جو یہ بات سنی تو اس کے قلب میں ایک نفی ظاہر ہوا جس سے اس نے زنا و زور و زبرداری سے
پہلے قوت قریبہ کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جس کو مہ لانا نے بافتن اور دوست دیدار و مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور
یہ مرتبہ ہر غلیظت کا) اور عرض کیا کہ میں (آپ کے ساتھ) تخم جنابو اتحاد کہ آپ کا مقابل بناد گستاخی سے پیش
آیا) میں تو آپ کو کچھ اور بھی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال و جاہ کے لیے ان کا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل)
فی الاخلاق و الاعمال) کے محل جو متعلق باخلاق انہیں ہیں (کہ عدل صفات انہیں سے ہے) بلکہ

آپ خود سری خزانہ کے لسان ہیں جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہو یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہیں کہ آپ کی حالت پر منطبق کر کے انکے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہے پس میرا خاندان اور اہل قریب و آراؤ آپ ہی ہیں (یعنی میرا اپنے کدے چھوڑا ہوں) اور میرے اس پیش کے (جواب قلب میں اظہار ہو کر) فریغ و غوغا (یعنی سب ہمارے) آپ ہی ہیں میں تو اس جہل و غلام ہوں جن سے آپ کے چراغ کو نور حاصل ہوا (مراد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا) میں تو اس معوج دریا سے نور کا غلام ہوں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کجراؤ ارجح کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہیں) جیسے گوہر کو (جیسے حضرت علیؓ ہیں) ظاہر کرین پس مجھ پر کلمہ شہادت کو پیش فرمائیے کہ میں آپ کو اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہوں عرض اُس کے افاریت برادری میں سے بچاؤ آدمیوں کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغِ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغِ ملاکت سے اتنے حلقوں کو بچایا واقعی تیغِ حلم بہت سی سے زیادہ تیز ہو بلکہ صدر الشکر سے بڑھ کر باعثِ فتح و ظفر ہے۔

خاتمہ و فقرہ اول منوی

اس خاتمہ میں چند تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہو کہ چونکہ فقرہ و مطلع شروع نہیں ہوا محال اسکا یہ ہے کہ اس وقت طبیعت میں آمد معانی کا جوش نہیں ہوا اور اسکا سبب یہ ہو کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی جسکی وجہ بطور اتمہ اختلاط طول ہو جانا ہو فقرہ کا یا سامعین کا میلان و انس ہو چکا یا اس قصص کے ساتھ جن کے ایراد سے اصلی مقصود تو متبع اُن معانی کی ہوا اور وہ محض تشبیل و نظیر ہیں لیکن سامعین کو بعض وقتاً نفس حکایات کی طرف راہ میلان ہو جانا اسی امر کو اس مقام پر رقمہ و دو خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تعبیر خود کے فراموشی ہو ناں جو معنی بود اتمہ اولاسی کو ایک مقام پر اس فقرہ میں اس طرح بیان فرمایا ہے جو کہ جمع و اغاب بروء سلب کے اسیا را آب بروء اتمہ اور اسی کو ایک مقام پر دو فقرہ میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ ان زمانہ بنوچہ بالغ شدگار مستمع را رفت دل جلے و گریہ خاطر شد سو کے صوتی فتنہ و اندران سودا فرو شد اعناق و اتمہ نہی یہ بات کہ تحریر میں مستمعین تو غائب ہوتے ہیں مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ یہاں سامعین کو معانی میں نشاط نہیں ہے کہ جواب یہ ہو کہ مولانا تو صاحب کشف ہیں لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرآن و تفسیر بطالع سے اس کلمت نشاط کا وزن بھی بتائی طبیعت مصنف کے لیے کافی ہو رہا ہو کہ جیسے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہو جیسا اوپر دو مقاموں کا ذکر ہوا ہے اس سبب یعنی تصنیف کا بند ہو جانا کیونکہ نہیں مرتب ہوا جواب اسکا یہ ہے کہ ملاں و عدم نشاط ایک کلی مشکا ہے اسکے مراتب کی شبی و منفعت و قوت و قصر و امتداد میں متفاوت ہیں پس ممکن ہو کہ اس مقام پر نا اتمہ و قوی و مستند ہوا ہو اور ان مقاموں پر نا نقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتیب سبب میں غور ہوا ایک جگہ

نه ہوا اندر اسے کہ کس طرح کی جوش معانی کی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو ہی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی اور یاد رکھنا چاہیے کہ کس طرح کی جوش معانی کی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا ضرر ہو کہ اولاً مشکل کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو بھی مقتضی ہو سکوت عن الکلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا ضرر ہو کہ اولاً مشکل کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو تقریر کا فی نہیں ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اس طور پر غلط فہمی کا احتمال اس میں غالب ہوگا اور زیادتی میں تو سہرا دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ضرر یقینی ہو چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے من ز شیرینی نشینم و ترش + من بیاری گفتارم خش + تاکہ دیر ہر گوش ناید این سخن + یک + ہی گویم ز صد سر لدن + او بھی بہت مقامات میں ایسے موقع پر اجمال و اعراض فرما گئے ہیں کمالیغنی۔

جوش فکرت ازان افسردہ شد
چون زنب شعشاع بد سے خسوف
ماہ او چون میشود پروین سل
چونکہ صورت گشت انگیز وجود
زان خورش صد نفع ولذت می برد
چون ہما نر امی خورد و شتر بدشت
کان چنان درد مر با گشت تیغ
چونکہ صحت شد کنون خشک ست و بزر
خوردہ بودی اے وجود نا ازمین
بعد ازان کامیخت مغنہ افرے
زان گیارہ کنون ہر ہیزے شتر

اے دریا قلمہ دو خوردہ شد
گندمے خورد شد آدم را خسوف
بیت لطف دل کہ از یک امشت گل
نان چو معنے بود خوردش سود بود
بچو خاں سبز کا شتر می خورد
چونکہ کن بزر رفت خشک گشت
می در اند کام و بخش اے درینغ
نان چو معنے بود بود آن خار سبز
تو بدان عادت کہ اور امیش ازین
برہان تو خوردی این خشک را
گشت خاک آمیز و خشک گوشت

یعنی انیس ہو کہ دو فقرہ کہا ہے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہو گئی) اس لیے میرا جوش فکرت افسردہ ہو گیا کیونکہ سامع کی جانب جذب معانی کا نہ ہوا اور سامعین کی بے توجہی سے فکریہ کے افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو ایک گندم خورد شد (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بن گیا جس طرح زنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہو زنب یک عقدہ ہو بجز عقدتین کے دوسرے کا نام اس ہوا اور یہ دو نقطے ہیں کہ مآثر میں مدار قر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب ہوتا ہوا خورد دوسرے میں قرارت و نون میں داخل ہو جاتی ہو اور قرارت خورد ہو جاتا ہو مطلب کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت کے خورد سے متاثر ہو جاتی ہو یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے اکمال اتاب کس طرح ٹریکے تشریف لائے (و منتشر الاجزاء) ہو جاتا ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے

تسبیہا بوجہ جامع کہ ورت کے یعنی بے توجہی سامع سے شکم کا دل بے جا نا ہوا اور بیان کافی نہیں ہوتا، نان (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصود رہے یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اس وقت تک اسکا کھانا (یعنی انکا کمنا سنا) مفید تھا اور جڑب (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصودیت میں غالب آگئیں)، تو اب وہ باعث حمود و معانی ہو گئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہو اور غلط فہمی حمود کا ترتب ظاہر ہو) اسی مثال ہو کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہو اور اس خوردش سے نفع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہو لیکن جب اسی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہو گیا اگر پھر وہ اسکو کچل میں چرنے لگے تو کام اسکے کام و لب کو چیر ڈالے اور چیر کا کڑہ جو پہلے گلقد کے مثل (لذت) تھا اب ہلوار کا کام دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہے) نان جب تک معنی رہے وہ خار سبز کے مثل ہو اور جب وہ علویت بن گئی اب وہ خار خشک و بوجھ کا مثل ہو گئی (مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہیں اور انکے ضمن میں جو معانی مقصود ہیں وہ مشابہ سبزی کے ہیں جو ضمن خار میں ہو اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہو خار میں سبزی رہنے کے اور اس سے قطع نظر کہ لینا مشابہ ہو سبزی جلتے رہنے کے اور جس طرح خار سبز نافع ہے اور خار خشک مضر ہی طرح حکایات بقصد معانی سنانا نافع ہے اور غلطی معانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر ادا پر عرض کی ہے) تم اپنی اسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اسکو کھاتے رہے ہو اسی جمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنی امیختہ بہ خاک ہو چکا ہو اور جب وہ خاک ہمیز اور خشک و رگشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہے تو اب اس گیارہ سے مشترک پر مبنی کرنا چاہیے (مطلب ظاہر ہو کہ تم پہلے ہیے اب بھی حکایات سنانا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہو گیا ہو کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع ضمن اور اب توجہ نہیں رہی اس لیے مضر ہوئی اور اس مقام کی دوسری توجہ بھی ہو سکتی ہو کہ دو قسم سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام بشریہ کی طرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں ملال ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کا ملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہو کہ عوام کے قبض سے ممتاز نہ ہوتا ہو کہ قبض عوام نقصان عبادیت سے ہے اور ان کا کمال عبادیت پس تقریر ہو گئی کہ محکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آگئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہو گئی پس جب تک نظم مشابہ معنی نرا ز معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھوں گا نری نظم ہوگی جو مضر ہو اس لیے مخاطب کو اب زبان شتیاق سے تقاضا نظم کا مبدی نفع جسکا خاک ہو رہا ہے پہلے جیسے چندے التواء و اہمال ضروری ہو اور یہ توجہ میرے ذوق میں راجع ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجع معلوم ہوئی اس لیے ذکر میں مؤخر ہو گئی و اللہ اعلم بالصواب۔

آب تیرہ شد سیر چہ بند کن
او کہ تیرہ کرد ہم صاحبش کند

سخت خاک آلودہ می آید سخن
تا خدایش باز صاف و خوش کند

صبر آرزو و آرزو رانے شباب صبر کن و انشاء علم بالصواب

اس میں خطاب ہوا ہے نفس کو بطور نصیحت کے مابقی یہ یعنی جس طرح کنوینج اپنی نکلنے نکالنے کے لئے کہ لا آئے نکلتا ہو ہی طرح
اب کلام بہت خاک لہو و مٹکنے لگا اور پانی بالکل میلا ہو گیا اب کنوینج کا مفہوم بند کر دو تاکہ حق تعالیٰ اس کو صفت
اور خوش رنگ خوش مزہ کر دین ہی خالق ہیں تیرگی کے اور وہی صاف کر دینے (چاہے سے مراد قلب و آہستہ
مراد کلام یعنی قلب سے بہت معنائیں نکلتے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض سے قلب میں وہ
نشاط نہ رہا جو موجب صفاء سخن ہو اس لیے سکوت مناسب ہے تاکہ یہ انقباض بعد چندے تبدیل بہ نشاط
و بساط ہو جاوے و انشاء تعین و بسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحتاً فادہ و استفادہ پر نظر
ہونے سے تقاضاے مکمل ہوتا ہو اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہیں کہ) آرزو و صبر سے خوب پوری ہوتی ہو محبت سے
نہیں ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو و فادہ و استفادہ کی محمود ہو مگر تعین میں یہ ناتمام رہی ہو جو آمد
ہوئے معنائیں کے اور صبر و تانی سے معافی کی آمد ہونے لگے گی اس سے فادہ و استفادہ خوب ہوگا و انشاء
علم بالصواب (عجب نہیں یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہیں ان کو معنی
صبر کا امر اور اسکا نافع و ثمر ہونا فرمایا ہو معلوم ہوگا کہ امر صواب ہی ہو کہ قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا صبروا
و صابروا اور البطول و انقلا اللہ تعالیٰ ف اس مقام میں اشارہ ہو اس طرف کہ عارف کو یکدم وقت کلام
کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہوا اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اس میں اعتدال ہو
کہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اسوقت فادہ فرماوے چنانچہ آمد
کی قلت اور بلا انضباط کثرت و دونوں کا مقتضی سکوت ہونا اور مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہو اور
اگر شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہو کہ مکمل و سکوت میں نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف غلبت
ہو اسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف غلبت ہو اسوقت کلام کرے جواب اسکا یہ ہو کہ یہ اس شخص کے
لیے ہو جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہو پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہو اور یہاں جو مذکور ہو وہ اہل مشاہدہ و کاملین
کے لیے ہے فلا تعارض اور راز ان میں یہ ہو کہ محتاج مجاہدہ چونکہ ناقص ہو اس کے سکوت و مکمل دونوں میں
فسانی غرض ہوتی ہو لہذا معاجبہ واجب ہو اور کمال اعراض سے مطہر ہو چکا ہو اسکا مکمل محض تربیت
طالبین کے لیے مجاہدہ شد ہو پس تقاضاے کلام دفع امر الہامی آتی ہو لہذا اسکا اتباع کے لیے کلام ضروری
ہو گا اور اس کے خلاف میں الہام امر سکوت ہو گا لہذا اسکا امتثال کے لیے سکوت ضروری ہو گا چون قلم غیب
تقلب رب و انشاء علم قلم اعتراف کرنے اپنے مرشد طیب شد شاہ و جل مقصد الصدق و ماوہ کی بالکل لہی شان
دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپ نے
بے تکلف فرمادیا کہ اس وقت قلب متوجہ نہیں کسی وقت خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات صبر
حالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے سچ عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی لہذا انشاء تعالیٰ

تفسیر کلمات و کلمات

فی وجہ آن و در تمام برکات مولانا سیدی اودر مشرود سیدی کا تامل فی کمال تحقیق یہ کہ میں نے اس کی تقلید یا نہ کی یہ محض
محقق ہوجاتی ہے اس لیے براہ حق طبیعت کے سہست ہوجانے اور بعض دوسرے مشرود سیدی کا موقف کے پیش آجائے سے فی احوال
مشرود سیدی کی شرح شروع کرنے کی ہمت نہیں کرتا اب جو کچھ اور جب بھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہوئے سہر و برکت بقدر اللہ ترجمہ الکا مل
لا فترالہ من الشتوی المعنوی بوقت الاصحی من الہم بکلمہ عاشر جب سہ الف و ثلثا و واحدی و عشرين من ہجرت الہی سے کورہ
تھا نہ ہونے کے بعد مشرود سیدی عمر اللہ تعالیٰ بالا ذوار و البرکات و حسنہ نانا بخیر و احسانات ط

خاتمہ ترجمہ دفتر اول شتوی معنوی

حادثہ و معنی کسی کی کہ مقاصد پر احاطہ سوقت ہوتا ہے جب کے بنا زالیات و زین کو کمال یافت کی وقت کا ظاہر و انعم مرعی باہر مطالعہ کتاب
سے پہلے معلوم ہوجائے سوچہ زالیات و تظہیر بن مذکور ہو چکی ہے اور زالیات تصنیف کا طرہ و مصنف کو بھی پہلے سے علمین ہوتا ہے تصنیف
میں جس مشرود کا موقع ہوتا جانا اور او اس وقت انکی تعیین ہوتی ہے اس لیے آخر میں ان میں سے کسی بھی جن کو تصنیف کیا تھا ہر سے و مباحون کتاب
جو کار ناظرین خط کو اس فائدہ کو اس سے پہلے مطالعہ الزامین اول فقرہ ترجمہ میں اصل قدر مشرود و سہر و برکت ہر مقام موقوف و سہا
کتبا کیا گیا ہے کسی مشرود پر قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ طلب کنندہ میں انکی غلطی ہو نہ بلا ضرورت کوئی مضمون خارج کیا گیا اور
مضمون غیر مضمون میں غلط ہو جاوے اور وضع اضافہ ضروری نہ کیا یا زین یا اسل میں زیادہ کیے نہ انکی میں اسلامیہ معکروا کیا طرح لگا کر ان میں جو کچھ
مطلوبہ نظر آیا کو تو تر جیمہ عیا و دیوہ بھی ہر وہ اصول کو عمل و دوم بیان طلب میں جنی الامکان ایسی میں فقرہ اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو جن سے
ذرا بھی مناسبت ہوگی اسکو مطلب بالکل کہہ ہوا دیکھا جاتی جسکنا نسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ میں اور معلوم غلطی ہو وقت ہوا ان
عام فکر دینا میری وسعت سے خلق خدا ایسے شخص ایسے مقام کے لیے سی راہ سے رجوع کرنا اس معنویت کو سہولت سے سہل
کر سکتا ہے سو ہم مولانا کے الفاظ میں کہ وضع اور الفاظ غیر مصطلک و مصطلک کے ساتھ تفسیر کے ذریعہ بہت کوشش کی گئی ہے تاکہ انوس مشرود غلطی
جہت و غلط کو جو ان میں ہر وقت کے ہر کام جان کی ہفت غیر مشرود کسی دوسرے فن کی سطح غلط غیر ضرورت یا کسی تو کتب
مطلوبہ کے عمل کی احتیاج بھی ترجمہ سے پہلے اسکو لکھ دیا گیا ہے جو فقرہ میں مضامین کا باہر ارتباط و انساق نہایت اہتمام سے طرہ بیان
جسے اشارہ اللہ تعالیٰ طبیعت میں کہیں اور بھی نہ پڑی تھی انکی جس جگہ سے دیکھا جاوے گا امواج دریا کی طرح مضامین میں انکی نظر آوے گی
مشترک کسی مقام پر پہلے علم و وسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ حدود و شرح سے خلق ہوئے و یا اور نہ دلائل و نصیحت اسکو مضمون سے
کہ نہ کر لیا کہ لکھنے جالے میں الفاظ ہر ذرا میں حق ماوت کے کلام میں و لای محال تھا یا متنی میں مقتضی تھا کہ کوئی مسئلہ خارج تفصیل تھا یا
کسی شہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ بہر منہب ہوتا تھا یا کسی آیت و حدیث یا خود مولانا کے دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے
کلام کے اقوال سے کسی مضمون کا تقاضا و دفع کرنا مقصود تھا یا اور ایسی کوئی نام مضمون اسکو بغیر ہر اس مضمون کے حرف و سہ
بڑھا کر لکھ دیا گیا اور حاشیہ اسکا ہر عنوان جمیری لکھ دیا اگر ان عزائات کو جمع کر لیا جاوے تو کیا بکے بے حد مضامین مشرود یہ کہ
مفید فہرست تیار ہو سکتی ہے ہم بعض فوائد جو بلا و سہت مشرود سیدی علیہ رحمہ سے سے ہیں تمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین میں
برکت میرتدین ملفوظات کے لیے اجمع تصریح نسبت جا بجا اضافہ کیے اور وہی ہی فوائد و مضمون جو حقیقت میں کو قاعدہ ہوں ہیں
اس لائق کا کہ کے سراپہ جزات میں اس ترجمہ پر مدد نہ پڑتا کہ وہ ایک برگ کا ہر اس تالیف میں نہ کسی شخصی شاخ کا اتباع تقلیدی اور
عناوہ جامہ دیا گیا ہو اور کسی کے خلاف یا رد و دفع کا قصد کیا گیا ہو البتہ کسی مشرود کی تنبیہ سے کسی پر رد و لازم کیا ہو تو محمودی ہو
و ہم مولانا کے کلام میں جو روایات احادیث مذکور ہیں انکی میری نقطہ سے نہیں گذرے اپنی لاطینی کی تفسیر کردی اور جان لیا تا ا یافت
تحقیق میں اسکی ہر تفسیر کردی ہے کہ عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے موقع میں کوئی حق المسح اس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے مدد کر لیا
انھوں احادیث جس کے کلام میں آئی ہیں مگر ہر جگہ ترجیح تلاش کرنے کا قب مجھ سے نہ تھا کہ لیکن جو حدیث خوب یا اچھی ہی لیا ہوں
پس جس حدیث کی نسبت کچھ لغزش نہ پیا جاوے اسکو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جاوے و باخرا اردت ارادہ ہنسا عرض
مجھ پر نہایت موجودہ بفضلہ تعالیٰ اکثر مہات مسائل سلوک و خائف کا جامع اور بہت اخلاط و شہات کا واقعہ ہوا اللہ تعالیٰ اسکو
بے غلوں کے لیے آرزو علم اور اہل علم کے لیے محرک طلب اور اہل طلب کے لیے موجب ازد و بصیرت و طمانیت فرما دین
و انون مری الی اللہ ان اللہ تعالیٰ عیا و دیوہ و فہم القدر من و فہم القدر ترجمہ نقطہ لکھتے ہوا مشرود علی حق چستی خداوی۔